

تأثیر پند پارسی بر ادب عرب

پژوهشی در ادبیات تطبیقی

دکتر عیسی العاکوب

ترجمه عبدالله شریفی خجسته

تأثیر بند پارسی بر ادب عرب

مکتب عیسوی
اصحاح اول

ادبیات
فارسی

۱

۳

۱۷

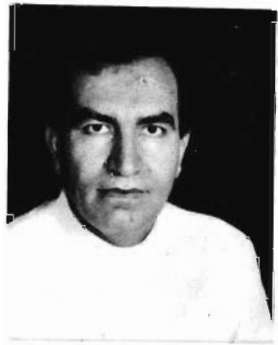


شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

تأثیر و تأثر متقابل فرهنگها از زمینه‌های مشترک انگیز
پژوهشهای ادبی است. تاکنون در زمینه تأثیرپذیری
ادبیات فارسی از ادبیات دیگر سلفها پژوهشهایی
بسیار شده اما، در جهت حکیم، به‌خصوص در باره
تأثیر زبان فارسی بر زبان و ادبیات عربی به تحقیق
کافی نشده است.

نویسنده کتاب حاضر، با بررسی تأثیر پندهای
فارسی بر امثال و حکم عربی، به روشن کردن
گوشه‌ای از این نفوذ فرهنگی دست بردارده و با
نگاهی تحقیقی و متصفانه، راههای ورود پندهای
فارسی به ادبیات عرب، امثال و حکم عربی، تأثیر
گرفته از فارسی، و نویسندگان و شاعران تأثیر
پذیرفته را با نمونه‌هایی از آثار هر یک بررسی
می‌کند.

قیمت: ۷۰۰۰ ریال



دکتر عیسیٰ العاکوب در سال ۱۹۵۰ در سوریه به دنیا آمد. در سال ۱۹۸۴ دکترای زبان و ادبیات عرب را باگرایش «نقد ادبی کهن» در دانشگاه دمشق به پایان برد، و هم اکنون استادیار همین رشته در دانشکده ادبیات دانشگاه حلب است. در لیبی تدریس کرده و در پایه گذاری بخش زبان عربی در دانشگاه «زنتان» این کشور سهیم بوده است. از کتابهای اوست: الخیال الرمزی (= تخیل نمادین)، الرومانسیه الأورویة بافلام اعلامها (= رمانتیسیم اروپایی به قلم نویسندگان سرشناس آن)، و لغة الشعر (= زبان شعر، ترجمه از انگلیسی به عربی). وی با زبان انگلیسی و فارسی آشنایی کامل دارد.



تأثیر پند پارسی بر ادب عرب

پژوهشی در ادبیات تطبیقی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجموعه میراث ایران و اسلام

دکتر عیسی العاکوب

تأثیر پند پارسی بر ادب عرب

پژوهشی در ادبیات تطبیقی

ترجمه عبدالله شریفی خجسته



تهران ۱۳۷۴

This is a Persian translation of
Ta'thir Al-Hekam Al-Farsiiah
fi Al-Adab Al-Arabi
Written by Isa al-Akoub
Published by Dar Talas. Damascus, 1989

Tehran 1995

تأثیر پند پارسی بر ادب عرب (پژوهشی در ادبیات تطبیقی)
نویسنده : دکتر عیسی العاکوب
مترجم : عبدالله شریفی خجسته
ویراستار : پرویز اتابکی
چاپ اول : ۱۳۷۴؛ تیراژ ۳۰۰۰ نسخه
آماده سازی و چاپ : شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
حق چاپ محفوظ است.

شرکت انتشارات علمی و فرهنگی 

○ دفتر و فروشگاه مرکزی : خیابان افریقا، چهارراه حقانی (جهان کودک)، کوچه کمان، شماره ۴، کد پستی ۱۵۱۷۸؛
صندوق پستی ۳۶۶-۱۵۱۷۵؛ تلفن: ۷۰-۸۷۷۴۵۶۹؛ فاکس: ۸۷۷۴۵۷۲ ○ تلفن مدیریت فروش: ۸۰۱۷۶۰۶

فهرست مطالب

یادداشت	هفت
مقدمه مؤلف	نه
پیشگفتاری پیرامون روابط سیاسی، اجتماعی، و فکری ایرانیان و اعراب	۱
بخش اول: ادبیات پندها و اندرزهای فارسی روزگار ساسانیان	۱۷
فصل اول: نگاهی به عصر ساسانیان	۱۹
فصل دوم: نثر فنی در روزگار ساسانیان	۲۴
فصل سوم: توجه ایرانیان به پند	۳۲
فصل چهارم: کتابهای پند و اندرز فارسی در عهد ساسانیان	۳۸
فصل پنجم: حکیمان ایران پیش از اسلام	۵۱
فصل ششم: موضوعها و مخاطبان پند فارسی	۷۰
بخش دوم: راههای ورود اندرزهای فارسی به ادبیات عرب	۹۱
فصل اول: نقل و ترجمه	۹۳
فصل دوم: دیگر شیوه‌ها	۱۳۲

	فصل سوم: از بین رفتن متنهاى پهلوى و نخستين ترجمه‌هاى عربى آن
۱۴۶	
	بخش سوم: موج اندیشه ايرانى در پندهاى عربى تأثير پذيرفته از پندهاى فارسى
۱۵۷	
۱۵۹	فصل اول: پندهاى عربى پيش از نخستين دوره عباسى
۱۷۴	فصل دوم: شكلاى مختلف تأثير پذيرى
۲۲۷	بخش چهارم: نويسندگان و شاعران تأثير پذيرفته
۲۲۹	فصل اول: نويسندگان تأثير پذيرفته
۲۶۸	فصل دوم: شاعران تأثير پذيرفته
۳۰۳	نتيجه گيرى
۳۰۷	کتابنامه
۳۱۷	فهرست نامهاى کسان، جاها، و کتابها

یادداشت

دوران حکومت عباسیان زمان آغوش گشودن اعراب به روی امواج فرهنگی مختلف است. ولی پژوهشهایی مقایسه‌ای، میان ادبیات عربی آن روزگار و دیگر زبانها، بسیار بسیار اندک است و همین اندک نیز اغلب نیازمند دقت نظر، ریشه‌یابی، و تعمق بیشتری است. دلیل آن، یا یکی از دلایلیش، شاید این باشد که رشته «ادبیات تطبیقی» دانشی است نوزاد که هنوز در بسیاری از دانشگاههای کشورهای عربی پانگرفته است.

انجام دادن پژوهشهایی از این‌گونه مستلزم آن است که پژوهنده، نخست، هر دو زبانی را که قصد مقایسه میان آنها را دارد بخوبی بداند؛ مثلاً، دانستن زبان فارسی و عربی برای محققى که مى‌خواهد ادبیات این دو زبان را مقایسه کند ضرور است. این نخستین گام است؛ گام بعد، شناختن تاریخ ادبیات، تمدن، و سیاست دو ملت است. پس از آن است که جوینده و محقق می‌تواند توجه خود را به موضوعی خاص، که بررسی آن مورد علاقه اوست، معطوف سازد.

تحقیقی که اکنون پیش رو دارید مبحثی است از ادبیات تطبیقی که در آن دکتر عیسی العاکوب به یکی از زمینه‌های تلاقی ادبیات عربی و فارسی می‌پردازد. این پژوهش، نخست پند فارسی را در خاستگاه اولیه‌اش و سپس راههای نفوذ آن را به ادبیات عرب بررسی کرده، و توضیح داده است که چه عواملی این نفوذ را تسهیل کرد و حکیمانه‌های ایرانی تبار چگونه به صورت بخشی جدایی‌ناپذیر از میراث فرهنگ عربی ما درآمد و چرا نام بزرگمهر و دیگر دانایان ایرانی برای خواننده عرب نامهایی آشناست و کتابهای ادب سخن اینان و حکیمان و دانشمندان عرب را یکجا در کنار هم آورده‌اند.

فایدهٔ چنین پژوهشهایی تنها در روشن کردن چگونگی پیوند ادبیات عرب با ادبیات ملل دیگر خلاصه نمی‌شود بلکه از این فراتر رفته کل «تاریخ ادبیات» را دربرمی‌گیرد، زیرا محققى که به موضوع عام تاریخ ادبیات می‌پردازد ناگزیر است در بخشی از کار خود به نتیجه تحقیقات متخصصان «ادبیات تطبیقی» تکیه کند و فشرده‌ای از آن را گرفته به زمینه کلی کار خود بیفزاید. محقق تاریخ ادبیات شاید مایل باشد خود بار این بررسی تخصصی را به دوش بگیرد اما نمی‌تواند زبانهای یونانی، لاتینی، فارسی، و سانسکریت را، تا آنجا که به پیوند اینها با زبان عربی مربوط می‌شود، بیاموزد و چهره‌ای کامل از رابطه ادبیات ملت عرب با آنها به دست دهد. از این رو بناچار برای تفسیر و تحلیل همه‌جانبهٔ این ارتباط به دستاورد تلاش پژوهشگران ادبیات تطبیقی، که هر یک در شاخه‌ای از این فن تخصصی ویژه یافته‌اند، رجوع می‌کند و نتایجی را که آنها به دست آورده‌اند مورد استفاده قرار می‌دهد.

پژوهشی که در دست شماست یکی از مباحث همین رشته است که راه را باز کرده و فتح بابی است برای دیگر محققان که تصویر را کامل کنند و وضوح و کمالی بیشتر به آن ببخشند.

دکتر محمد حمویة

استادکرسی ادبیات تطبیقی دانشگاه حلب

مقدمه مؤلف

ستایش خدای را که در کتاب محکم خویش فرموده است: «به هر که بخواهد حکمت عطا کند و به هر که حکمت عطا شده نیکی فراوان داده شده»،^۱ و ثنا و درود بر پیامبرش که در سخنان نغز خویش فرمود: «حکمت گمشده مؤمن است، هر کجا آن را بیابد برای خویش گرد آورد...»

برای اهل علم و ادب روشن است که موضوع ادبیات تطبیقی ادبیات یک ملت است از نظر تأثیراتی که، بر اثر روابط تاریخی با دیگر اقوام، از ادبیات بیگانه پذیرفته است. ما بگویم و بارها تکرار کنم که دوره اول عصر عباسی، بحق، دوران سرازیر شدن فرهنگهای بیگانه ملل مسلمان آن زمان در زهدان فرهنگ عربی - اسلامی بود. نتیجه این آمیزش عقلی و اندیشگی، فرهنگی شد که رنگ همه فرهنگهای سهیم در تکوین خود را بر چهره داشت. در عین فراوانی جریانها و جویبارهایی که به دریای فرهنگ عرب ریخت می توان جریان فرهنگ ایران و جویبار زبان فارسی ساسانی را نیرومندترین و سرشارترین آنها دانست. شاید از حقیقت دور نیفتاده باشم اگر بگویم برجسته ترین عناصر این فرهنگ تأثیرگذار فارسی پندها، اندرزاها، و سفارشهایی است در زمینه سیاست مردمان و آبادی سرزمین. راز قضیه در این است که اعراب مسلمان آن روزگار خود را سخت نیازمند آموزه هایی می دیدند که به مسائل کشوری، حکومتی، و

(۱) سوره بقره، آیه ۲۶۹ - م.

تنظیم امور مملکت مربوط باشد، زیرا خود در آن باره شایستگی کافی نداشتند و وقتی گم‌شده خود را در فرهنگ ملّتی یافتند که در سیاست‌شاهی و آداب اجتماعی چنین ریشه دارند، این توجه بی‌ظنیر به پندهای فارسی و اندرزهای شاهان و دانایان و نظامات سیاسی و اجتماعی ایرانیان در آنان پدیدار شد. فارسی و ایرانی بودن این پندها در لفظ و محتوا نیز مانع اعراب نشد، زیرا می‌دانستند نور هر چه بیشتر باشد بهتر و در زدودن تاریکی تردید سودمندتر است؛ و می‌دانستند «حکمت گم‌شده مؤمن است که هر کجا آن را بیابد برای خود گرد می‌آورد». به این ترتیب شرایط چنان برای پندها و حکمت‌های ایرانی فراهم شد که توانست خوراکی خوشایند عقل و گوارای اندیشه بر خوان فرهنگ عرب بگذارد. توجه عرب به این عنصر فرهنگی ایرانی تا آنجا رسید که پندها در اندیشه وزیران جا گرفت، موردپسند خلفا شد، معرفت جوین را تربیت کرد، و آثار شاعران و نویسندگان را بزیبایی آراست. از این رو بررسی این تأثیرات فارسی بر ادب عربی مادر دوره اول حکومت بنی‌عباس، در میان دیگر تحقیق‌های ادبیات تطبیقی ارزشی ویژه دارد، زیرا نفوذ فرهنگی بیگانه را که در فرهنگ عربی ما راه یافته و نشانه‌های آشکاری از خود به جا گذاشته روشن می‌کند، و از پیوندهایی روحی، فکری، و هنری که در چشم‌انداز تلافی تاریخ و تمدن دو ملّت ایرانی و عرب پدید آمده برمی‌دارد. کسانی که در ادبیات عباسی پژوهش می‌کنند نیازی ناگزیر به نتایج چنین تحقیقی دارند، چون این بررسی پس از گذشت زمانی دراز انجام می‌گیرد که طی آن در خصوص تعیین میزان تأثیر این نفوذ فارسی در فرهنگ ما برخورد آراء و اختلاف نظر فراوان پیش آمده است.

من بهتر دانستم دامنه تحقیق خود را به مقطعی خاص، یعنی دوره اول عباسیان، محدود کنم که از آغاز حکومت بنی‌عباس در سال ۱۳۲ هـ ق آغاز می‌شود و در سال ۲۳۴ هـ ق پایان می‌یابد؛ در این دوره بود که آمیختگی فرهنگی ایرانیان و اعراب به بالاترین پایه خود رسید و توصیف جاحظ از حکومت عباسیان که: «حکومتی است عجمی و خراسانی» به صحت پیوست. نیز فقط ادبیات عراق را زمینه تحقیق و توجه خود گرفتم چون از سویی، در آن دوره، ادبیات عرب در ادبیات عراق خلاصه می‌شد؛ و از سوی دیگر، عراق به عنوان یک پایتخت، بازاری پررونق برای ادبیات فراهم کرده و قبله آمال ادبا و نویسندگان شده بود و هر که در پی آوازه و شهرت بود

مقصود خو را در آنجا می‌جست.

شیوه‌ای که در این پژوهش برگزیده‌ام اقتضا کرده که در آغاز نگاهی گذرا به روابط سیاسی، اجتماعی، و فکری میان اعراب و ایرانیان تا پایان عصر اول عباسی داشته باشم؛ هدفم بیان این نکته بوده که زمینه پیوندهای فکری میان ایرانیان و اعراب را روابط سیاسی و اجتماعی دو ملت فراهم کرده است. و اما اصل پژوهش در چهار بخش آمده: در بخش اول به بررسی ادبیات پند و اندرز نزد ایرانیان ساسانی پرداخته‌ام با مقدمه‌ای درباره‌ی دوره‌ی ساسانیان - شامل علت نامگذاری، محدوده‌ی زمانی و مکانی، و وضعیت نگارش و نویسندگان آن عصر. پس از آن، توجه خاص ایرانیان را به پند و اندرز توضیح داده‌ام و طبعاً از کتابهای پند در ایران عصر ساسانی سخن گفته و دانایان نامدار ایران آن روزگار را، همچون شاهان و وزیران و دین‌مردان، معرفی کرده‌ام و سپس دامنه‌ی سخن را در موضوعها و مخاطبان پنندهای فارسی گسترده‌ام.

در بخش دوم مسیر راهیابی پنندهای فارسی به ادب عرب را مشخص کرده‌ام. در فصل اول این بخش ترجمه را به عنوان پلی بزرگ برای گذشتن و رسیدن بسیاری از پندها و حکمت‌های ایرانی به قلب فرهنگ عرب بررسی کرده و در آن به انگیزه‌های ترجمه، نامدارترین مترجمان، و مترجمان مورد تردید پرداخته‌ام، و سپس به گروه بزرگی از کتابهای پند فارسی که به عربی ترجمه شده ولی منابع موجود نامی از مترجمان آن نیاورده‌اند اشاره شده است. در فصل دوم دیگر راههای ورود پنندهای فارسی به فرهنگ عرب را مطرح کرده و در پی آن از نخستین ترجمه‌های عربی کتابهای پند پهلوی سخن آورده‌ام.

در بخش سوم نشانه‌های نفوذ فرهنگ ایرانی را در پنندهای عربی متأثر از پنندهای فارسی آن عصر برشمردم. در فصل اول وضعیت پنندهای عربی پیش از این دوره را توضیح داده‌ام و در فصل دوم شکل‌های گوناگون تأثیرپذیری حکمت عربی را از اندرز فارسی.

در بخش چهارم درباره‌ی گروهی از نویسندگان و شاعران عرب که پنندهای فارسی نشانه‌های آشکاری بر کتابها و اشعارشان به جا گذاشته تحقیق کرده‌ام. فصل اول این بخش به مطالعه‌ی یازده تن از نویسندگان تأثیر پذیرفته اختصاص یافته و جلوه‌های فراوان تأثیر پند فارسی در رساله‌ها، کتابها، و دیگر متون ادبی باقی مانده از ایشان نشان

داده شده است؛ و در فصل دوم به بیان آثار پند فارسی در شعرهای گروهی از شاعران آن دوره پرداخته‌ام.

در پایان اگر سخنی باقی باشد این است که من به هیچ رو ادعا ندارم که پژوهشی همه‌جانبه کرده و همهٔ مسائل مربوط را گرد آورده‌ام، که این خواسته‌ای است دشواریاب و راهی پرمناغ. آنچه تقدیم می‌کنم فقط تابلو راهنمایی است در راه بررسی یکی از جلوه‌گاههای روابط اندیشگی میان این دو ملت. و امیدوارم پس از این، تابلوهای دیگری بیاید تا همهٔ راه روشن شود. اگر به هدف خود رسیده باشم به منتهای آرزو رسیده‌ام، که اسب تیزپا تا هدف می‌تازد؛ و گرنه نهالی کاشته‌ام تشنهٔ باران. و مرا همین بس که با سعدی شیرازی در این مناجات همصدا شوم که:

«زانگه که تو را بر من مسکین نظر است آثارم از آفتاب مشهورتر است
گر خود همه عیبها بدین بنده دَر است هر عیب که سلطان بپسندد هنر است»

مَتَنِي مَا شَمَلْتَ الْعَبْدَ مِنْكَ بِنَظَرٍ تَفَقُّ فِي الْوَرَى آثَارَهُ شَهْرَةَ الشَّمْسِ
وَ إِنْ يَكُ لَا يَسْتَطِيعُ حَصْرَ عَيْبِهِ فَعَفْوُكَ يَمْحُو كُلَّ عَيْبٍ مِنَ النَّفْسِ
خدایا! چون بنده‌ات را به نیم‌نگاهی بنوازی، شهرت آثارش از آوازهٔ خورشید بگذرد
و هر چند شمردن عیوب خویش نتواند، بخشایش تو هر عیب از او بپیراید.

و الحمد لله رب العالمین.

پیشگفتاری پیرامون روابط سیاسی، اجتماعی، و فکری ایرانیان و اعراب تا پایان دوره اول حکومت عباسیان



پیوندهای سیاسی

پیش از ساسانیان

همه پژوهشگران عرب و ایرانی بر آنند که وجود پیوندهایی سیاسی بین اعراب و ایرانیان تا پیش از روزگار ساسانی (۲۲۶ م) به افسانه نزدیکتر است تا به واقعیت. شاهنامه فردوسی پادشاهان ایران کهن را، از کیومرث تا جمشید، از آن رو که سرنوشت مردمان عهد باستان در دست قدرت ایشان بوده است، پادشاهان جهان و دارای نیرویی همچون نیروی خدایان دانسته است.

افسانه‌های فارسی، که آشکارا قضاوت مورّخان عرب را درباره تاریخ کهن تحت تأثیر قرار داده است، چنین می‌نماید که میان خاندانهای شاهان قدیم ایران و همسایگانیشان، از آن جمله ملوک و امیران عرب، پیوندهای خویشاوندی و ازدواج برقرار بوده است. این قبیل نظریات کلی و پندارگونه، اگر چه از هر جهت در شمار افسانه‌هاست، در حقیقت اشاره‌هایی است به وجود علایق روحی و قرابت‌های عاطفی که دو ملت عرب و فارس را به یکدیگر پیوند داده و نگرشهایشان را در زمینه بیشتر مسائل زندگی به هم نزدیک کرده است.

در روزگار ساسانیان (۲۲۶ - ۶۵۲ م)

بسیاری از مورخان و دانشمندان، با استناد به گفتهٔ تاریخنگاران قدیم و نتیجه‌گیریهای دقیق علمی، توانسته‌اند چهره‌ای از این روابط را که در روزگار ساسانیان بین ایرانیان و اعراب وجود داشته برای ما ترسیم کنند. در این خصوص از امیرنشین سرزمین عربی حیره در مرز میان اعراب و ایرانیان یاد می‌کنند که مردمش از شاه ایران فرمان می‌بردند و از او در برابر متجاوزی که می‌خواست از آن سمت بر وی یورش برد، حمایت می‌کردند. شاه ایران نیز در مقابل، امیری از خود ایشان بر آنان می‌گماشت و از پرداخت خراج معافشان می‌داشت.

مورخان همچنین یادآور می‌شوند که در آن روزگار پیوندهایی سیاسی و نظامی میان ایرانیان و اعراب یمن برقرار بوده است. چنان که لشکریان ایران به فرماندهی وهرز دو بار یمن را از چنگ حبشیان می‌رهانند. شماری از آن سپاهیان تا دورهٔ اسلامی در یمن ماندند که «ابناء»^۱ خوانده می‌شدند.

فتح ایران به دست مسلمانان

فتحی که مسلمانان در سال ۶۳۵ م^۲ در جنگ قادسیه با ایرانیان بدان دست یافتند پیش‌درآمدی بود بر فتح تمام سرزمین ایران. این عملیات پیروزی تقریباً هشت دهه به طول انجامید.

ایران در آن هنگام جناح شرقی ممالک اسلامی را تشکیل می‌داد و سرزمین پهناوری را در برمی‌گرفت. «مرز شرقی حوضهٔ رود سند و رود جیحون بود و مرز

(۱) ابناء یا ابناء فرس یا ابناء احرار لقب عمومی ایرانیان یمن بوده است که اخلاف و فرزندان آن عده از ایرانیها بوده‌اند که، به موجب روایات، کسری انوشروان آنها را به یاری سیف بن ذی یزن جهت تسخیر یمن و استخلاص آن سرزمین از دست حبشیه‌ها فرستاده بود. سرزمین یمن، پس از قتل سیف بن ذی یزن و طرد حبشیه‌ها، یک چند دست نشانده ایران بود... ابناء که ظاهراً خلاصه و مخفف ابناء فرس و ابناء احرار است در کتابهای تاریخ قدیم عرب عنوان آن عده از ایرانیانی است که از این سپاه ساسانی در یمن به وجود آمده‌اند. (غلامحسین مصاحب، دایرة المعارف فارسی) - م. رک: لسان‌العرب، ذیل ابناء؛ ابن خلکان، وفيات الاعیان، ج ۶، ص ۳۵.

(۲) متن: سنة خمس و عشرين و ستمائة ميلادية (= ۶۲۵ م) که نادرست بود و اصلاح شد. - م.

شمالیش دریای خزر و دریاچه خوارزم،^۲ سپس به سوی جنوب ادامه می‌یافت تا خلیج فارس و دریای عمان در اقیانوس هند.^۴ فتح این کشور بزرگ بی‌گمان دستاوردهایی پی داشت که مهمترین آنها عبارت است از:

- ۱- مسلمان شدن شمار فراوانی از ایرانیان به انگیزه‌های گوناگون. طبیعی است که از اینان، که به دین نوگردن نهاده بودند، توقع می‌رفت تا حدودی عربی بدانند، قرآن را بفهمند، و در مسجدها با اعراب فاتح نماز بگزارند.
- ۲- رفتن افرادی از قبایل عرب به سرزمین ایران و اقامت گزیدن در آن.
- ۳- مهاجرت بسیاری از ایرانیان مسلمان و غیر مسلمان به شهرها و مراکز تمدن آن روز جهان اسلام، و همنشین شدن با اعراب.
- ۴- به اسارت اعراب درآمدن شمار زیادی از ایرانیان که از آن پس بزرگترین تأثیر را بر زندگی اجتماعی، فکری، و فرهنگی مسلمانان عرب بر جای نهادند.
- ۵- مسافرت‌های مکرر و معمول ایرانیان به جزیره‌العرب به عنوان تجارت، حج، زیارت، مهاجرت، و یا برای درخواستی از خلفا.^۵
- ۶- تبدیل شدن ایران به یکی از ولایات عربی اسلامی که سازمانها و قوانین حکومتی دولت عربی - اسلامی در آن جایگیر و اجرا می‌شد و تعیین والیان، قاضیان، و مستوفیان خراج آن سرزمین به دست خلیفه بود.

ایرانیان در حکومت امویان

به عقیده بسیاری از پژوهشگران، دولت اموی به آشکارترین شکل دولتی است عربی و می‌توان آن را بحق «دولت بزرگ عربی» نامید زیرا رنگ خالص اسلامی دارد و بدور از تأثیر دیگر ملت‌هایی است که در حیطه تمدن اسلامی قرار داشتند.

حقیقت این است که نوع برخورد بعضی از دولتمردان اموی با مسلمانان ایرانی و بسیاری دیگر از رعایا را نمی‌توان به هیچ رو برخاسته از تعالیم دین حنیف دانست؛ دینی

(۳) همان دریاچه آرال | دریاچه‌ای است در آسیا، در ترکستان غربی که دورودخانه جیحون و سیحون (سیر دریا و آمو دریا) به آن می‌ریزد. (فرهنگ معین) - م.
 (۴) شکرى فيصل، حركة الفتح الاسلامی فی القرن الاول، ص ۱۹۲.
 (۵) محمد نبيه حجاب، مظاهر الشعوبية فی الادب العربی، ص ۲۲۴.

که احدی را جز به تقوا و عمل صالح از دیگری برتر نمی‌شمارد. بسیاری از خلفای اموی و والیان ایشان چنان رفتاری با موالی^۱ ایرانی کردند که نه انسانیت را در آن ارجی بود و نه دین را حرمتی. نمونه‌اش گفته‌ای است منسوب به خلیفهٔ مسلمین معاویه: «دیدم این سرخ‌رویان (منظور وی موالی ایرانی و رومی است)^۲ زیاد شده‌اند... گویا یورشی را می‌دیدم که از سوی ایشان بر اعراب و بر سلطان صورت خواهد گرفت. پس بر آن شدم که نیمی از آنان را بکشم و نیمی را برای ایجاد بازار و ساختن راه و... زنده نگاه دارم. بعد چنین نشد.»^۳ شاید منشأ دیدگاه‌های تحقیر آمیزی که در عصر بنی امیه نسبت به موالی رایج بود عربهای بادیه‌نشین بودند. اصمعی می‌نویسد: «از اعرابی شنیدم که به دیگری می‌گفت: می‌پنداری این عجمیان زنان ما را در بهشت به نکاح خود در آورند؟ پاسخ داد: با کارهای شایسته آری، به خدا سوگند. و او گفت: پیش از آن، قسم به خدا که بر پشت خود ما سوار خواهند شد.»^۴

این مواضع خصومت آمیز نسبت به ایرانیان عواقبی خطیر در پی داشت که بارزترینش آن بود که هم‌اینان هیمة آتش انقلابی شدند که حکومت امویان را نابود کرد

(۶) موالی: جمع مولی، بردگان آزاد شده مسلمان غیر عرب. مسلمانان غیر عرب که در جنگ با مسلمین شرکت نکرده و اسیر نشده بودند به طور کلی «موالی» عرب به شمار می‌آمدند زیرا اعراب به سبب آنکه بلاد آنها را با جنگ فتح کرده بودند آنان را «بندگان آزاد کرده» خویش می‌شمردند. چنانکه از اسیران نیز که در طی جنگها گروه گروه به دست اعراب می‌افتادند کسانی که بعدها اسلام می‌آوردند و آزاد می‌شدند هم در شمار موالی می‌آمدند، و از اهل ذمه نیز کسانی که رفته رفته دین پدران خویش را رها می‌کردند و آیین مسلمانی می‌گزیدند جزو موالی می‌شدند. (حمدالله شارقى و دیگران، سیری در تاریخ فرهنگ ایران، ص ۱۳۷) - م.

(۷) الحمراء، یعنی سرخ‌رویان، به ایرانیان و رومیان گفته می‌شده، زیرا رنگ پوستشان از اعراب روشن‌تر بوده است. - م. (۸) ابن عبدربه، العقد الفرید، ج ۲، ص ۹۰.

(۹) مبرّد، الکامل، ج ۲، ص ۳۱۲. در دوران امویان «اصول تازهٔ اسلام برافتاد، و قبایل تازی به جای رأفت و مهربانی که در آغاز امر به مردم زیر دست نشان داده بودند، خود را تنها بزرگ و شریف و دیگران را بنده و پرستندهٔ خود ساختند، و در جنگها موالی (= ملل تابعه) را پیاده به جنگ برده و پیش جنگ داشته و از غنایم نیز محروم‌شان می‌ساختند. موالی در ترویج دختران و پسران خود نیز آزادی نداشتند، و هر یک از مردم بایستی خود را به خانواده یا به مردی از عرب ببندد تا بتواند از اسلام بهره‌مند شود و فرزندان را بایستی با اجازت آن کس که خود را بدو بسته است کتبخدا کرده یا شوی دهد. این حال کسی بود که به حلیهٔ اسلام متعلی شده است و دیگران که داخل ذمیان و به کیش آباء و اجداد باقی مانده بودند بر مراتب سخت‌تر از این می‌گذرانیدند.» (محمد تقی بهار، سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۱۴۸) - م.

و پایه‌هایش را درهم شکست.

ایرانیان و انقلاب عباسی

حتی دو تن از پژوهشگران و مورخان در این باره اختلاف نظر ندارند که موالی ایرانی در به ثمر رسیدن انقلابی که طراح و مجری اصلیش بنی‌عباس و داعیان عباسی بودند مهم‌ترین نقش و بیشترین سهم را داشتند.

شعار عباسیان، یعنی دعوت به «رضای آل‌البیت، آرزوی دیرینه ایرانیان بود، آرزویی که قلبشان را انباشته و با خونشان آمیخته بود. این خواسته علل و انگیزه‌هایی داشت، از جمله - چنان که پیشتر گفتیم - سیاست سختگیرانه‌ای بود که بنی‌امیه و والیان اموی نسبت به موالی ایرانی اعمال می‌کردند. دیگر اینکه ایرانیان می‌پنداشتند مقصود عباسیان از «رضای آل‌البیت»، اهل بیت پیامبر (ص) است که به عقیده ایرانیان شامل فرزندان و نوادگان امام علی [ع] از نسل فاطمه زهرا [ع] می‌شد.

به گفته شیخ محمد خضری «سهولت کار دعوت در خراسان دو علت داشت: نخست آنکه خراسانی اندیشه تشیع را براحتی می‌فهمید، زیرا که در واقع به معنای انتقال خلافت به خانواده صاحب اصلی رسالت و پیشوای امت، پیامبر (ص)، بود و این شیوه با سنت همیشگی آنان یعنی «سلطنت موروثی» که از شخص شاه به فرزندان او به ارث می‌رسید شباهت داشت. دوم آنکه، سرزمین ایران تاریخ و حکومتی کهن داشت که این خود در سرزنده بودن مردم بس مفید است؛ ولی امویان، که عنصر عربیت بیشترین تسلط را بر روحيات آنان داشت و حرف آخر را می‌زد، با آن مردم همچون خواجه با برده رفتار کردند. چنین بود که ایرانیان آمادگی داشتند تا برای تغییر رژیم موجود به پاخیزند و خلافت را از چنگک اینان در آورده به دولت آینده بسپارند.»^{۱۰}

برای دریافتن نقشی که ایرانیان در انقلاب عباسی داشتند باید به توصیه‌نامه امام ابراهیم بن محمد به ابو مسلم خراسانی توجه کنیم. او هنگامی که ابو مسلم را برای سامان بخشیدن به امر دعوت در خراسان به آن دیار می‌فرستد در بخشی از سفارش‌هایش می‌گوید: «عبدالرحمان! تو مردی هستی از ما اهل بیت. پس سفارشم را به یاد بسپار: به

یمینان توجه کن، آنان را گرامی بدار و به ایشان اعتماد کن، که خداوند جز به یاری آنان کار دعوت را به انجام نرساند. آنان را که از ربیع‌اند تحت نظر بدار، بدیشان بدگمان شو و در کارشان خوشبین مباش. مُصْرَبان را در نظرگیر، که برآستی دشمن هم‌مرزند، پس به هر کدامشان بدبین شدی و در دل خویش به او گمان بردی زنده‌اش مگذار، و اگر توان آن را یافتی که عرب زبانان را از خراسان برافکنی چنین کن...»^{۱۱} بدین ترتیب اگر ابو مسلم زبان عربی را از خراسان ریشه کن کند کدام زبان را باقی خواهد گذاشت و به کدام سپاه تکیه خواهد کرد؟ بدون تردید زبان فارسی و سپاه پارسی خراسان. فرماندهان ایرانی که در انقلاب عباسیان درخشیدند و نام یافتند عبارتند از: ابو مسلم خراسانی، ابوسلمه خلّال، میسرّه (مولای^{۱۲} علی بن عبدالله بن عباس)، بُکَیر فرزند ماهان، و خالد برمکی. در واقع، خراسانیان لبّه تیغی بودند که عباسیان بر گردن دشمن خود نهادند و علت ترسی بودند که در دل بدخواهان انداختند و پیشقراولان سپاهی که هر کس را بر سر راه بود برداشتند.

نفوذ سیاسی ایران در حکومت عباسیان

پس از پیروزی قیام و برپا شدن حکومت عباسی موالی ایرانی ناگزیر بودند در ساختن پیکره دولتی که خود بنیادش را نهاده و یاریش داده بودند تا به وجود آید شرکت کنند و بناچار می‌بایست همت کنند تا این نظام پا بگیرد، زیرا سقوطش را تباه شدن حق می‌دانستند و حمایت از آن را وظیفه‌ای که به گردن دارند و وامی که باید پردازند تلقی می‌کردند. با این حساب طبیعی است که سهم بزرگی در برنامه‌ریزی و تعیین خط مشی اصولی این حکومت داشته باشند و، از این طریق، حال و هوای فرهنگ ساسانی را بر بسیاری از سازمانها و مؤسسات اداری، اقتصادی، و اجتماعی دستگاه عباسیان حاکم کنند. انتقال مرکز خلافت به بغداد نیز ایرانیان را در این امر یاری کرد و بدین ترتیب نفوذ آنان در دولت بنی عباس روز به روز فزونی می‌گرفت.

حکومت عباسی، افزون بر دیگر شیوه‌های سیاسی، نظریه «موهبت الاهی» و سلطنت مطلقه را نیز از فرهنگ ایرانیان اقتباس کرد. به گفته محمد نبیه حجاب: «اصل بس مهمی که مزدکیسم از آن طریق و توسط موالی گمراه گمراه کننده به اعراب سرایت

کرد، اصل «مقدس بودن فرمانروا» است؛ اندیشه‌ای برخاسته از نظریهٔ موهبت الاهی «Divin Right» که بویژه در عهد ساسانی رونق داشت. در نظر پایبندان به این اصل فرمانروا قدرت خود را از خدا گرفته است زیرا سایهٔ خداست در زمین خدا.^{۱۳}

بسیاری از پژوهشگران برآنند که در این زمینه وجوه تشابه زیادی میان خلفای عباسی و شاهان ساسانی وجود دارد. یکی از محققان می‌گوید: «برخی از شاهان ساسانی تصویرهایی خدای‌گونه «Godlike» از خود می‌پرداختند. این تصاویر بر سکه‌های آنان نقش است. بعضی از امرای عباسی هم بودند که یا خود ادعای داشتن صفاتی خدایی داشتند یا دیگران چنین می‌پنداشتند. مقصود همه این بود که عظمتی هراس‌انگیز مانند هاله‌ای آنان را در خود بگیرد.»^{۱۴}

از دیگر انگاره‌های سیاسی که عباسیان از ایرانیان گرفتند تقسیم مردم به خواص و عوام بود. نقطه‌نظرهایی از خلفای عباسی به جا مانده است که نشان می‌دهد ایشان مردم را بر اساس فعالیت‌های سیاسی، اجتماعی، و اقتصادیشان به گروه‌ها و طبقات اجتماعی خاص تقسیم می‌کرده‌اند.

خلیفه مأمون می‌گوید: «مردمان چهار طبقه‌اند: فرمانروایان، بازرگانان، پیشه‌وران، و دهقانان. و آن کس که از اینان نباشد باری است بر ما.»^{۱۵} بر اساس آنچه از رفتار خلیفه هارون الرشید به ما رسیده است این نگرش طبقاتی چندان گسترش یافت که صاحبان یک حرفه را هم دربرمی‌گرفت. گفته‌اند: «یکی از خلفای عباسی [= هارون] توانگران را به شیوهٔ اردشیر بابکان و انوشیروان به چند گروه تقسیم کرد.»^{۱۶}

نمونه‌ای دیگر از نفوذ ایرانیان در دستگاه عباسیان این که ایشان بالاترین مقامات حکومتی را در اختیار داشتند، و گذشته از اینکه سپاه خراسان یکی از دو جناح لشکر خلیفه را تشکیل می‌داد بسیاری از فرزندان موالی ایرانی همچون ابومسلم خراسانی، خالد برمکی، فضل پسر یحیای برمکی، طاهر [ذوالیمینین] فرزند حسین، و افشین فرمانده سپاه معتصم در مقامهای فرماندهی لشکر عباسیان بودند.

(۱۳) مظاهر الشیوعیه فی الادب العربی، ص ۲۱۴.
 (۱۴) آربری، تراث فارس، ترجمهٔ عربی یحیی خُشَب و دیگران، ص ۹۸. (رک: کتاب حاضر، ص ۱۵۹، پابریک شماره ۱) - م.
 (۱۵) جعفر بن شمس الخلاقه، الآداب، ص ۵۰.
 (۱۶) کتاب التاج فی اخلاق الملوک، منسوب به جاحظ، ص ۳۷.

بیشتر وزیران دولت عباسی نیز از موالی ایرانی بودند، چندان که گویا وزارت ویژه آنان است. به گفته محمد غفرانی خراسانی «... آنگاه ایرانیان کار وزارت را به دست گرفتند. تا آنجا که دیگر این امر برای خلفای عباسی خود رسمی شد آشنا.»^{۱۷}

از سوی دیگر شماری از ایرانیان که از هر دو فرهنگ ایرانی و عرب بهره کافی داشتند توانستند به مقام کاتبی دست یابند و، به میزان وابستگیشان به خلیفه و توانشان در جلب رضایت او و رسیدن به مرتبه و مقام، در کارهای حکومتی تصرف کنند. کافی است در این باره به کسانی چون عبدالله بن مقفع، سهل بن هارون، احمد بن یوسف، عمرو بن مسعده صولی، و دیگر کاتبان ایرانی نژاد عصر عباسی اشاره کنیم.

خلاصه سخن آنکه در دوران بنی عباس نفوذ ایرانیان در دستگاه حکومت به جایی رسیده بود که جاحظ را واداشته است بارها یادآور شود که: «دولت عباسیان دولتی غیر عرب و خراسانی بود، و دولت مروانین عربی و بیابانی.»^{۱۸} و مسعودی را بر آن داشته که درباره ابو جعفر منصور بگوید: «او نخستین خلیفه‌ای است که موالی و غلامان خود را به مناصب مهم می‌گماشت و آنان را بر اعراب مقدم می‌داشت. فرزندانش نیز شیوه او را چون سنتی پیشه خود کردند، و چنین شد که اعراب از منزلت افتادند، شوکتشان بر باد رفت، از مقام و مرتبتشان چیزی نماند، و از میان رفتند.»^{۱۹}

پیوندهای اجتماعی

به محض فتح ایران به دست سپاه اسلام سبلی از ایرانیان با قدرتی تمام به سوی شهرهای عربی روان شد، و از آن سو قبایل عرب زبان گروه گروه به قصد سرزمین فتح شده ایران به راه افتادند. این مجموعه‌های انسانی از عرب و فارس طبعاً چنان به هم در آمیختند که در تاریخ روابط انسانی بی نظیر است. عواملی گوناگون در تقویت این آمیزش دست به دست هم داده بودند که مشخص‌ترین آنها عبارت است از:

(۱۸) البیان والتبیین، ج ۳، ص ۲۰۶.

(۱۷) عبدالله بن المقفع، ص ۱۶.

(۱۹) مروج المذهب، ج ۲، ص ۴۰۰.

تعالیم اسلام در زمینه فتوحات

می توان آثار آن را در موارد زیر یافت:

الف - پیوستن عناصر ایرانی به لشکر اسلام فقط به میل باطنی. طبری ضمن بیان حوادث سال چهاردهم هجری می گوید: «عمر آنگاه که سعد را به سرزمین پارس می فرستاد به او گفت که بر هیچ آب و آبادی نگذرد مگر آنکه مردان قوی بنیه و شجاعش را همراه خود سازد، و آنان را که سر بتابند معلوم کند تا عمر، خود فرمانشان دهد. چنین بود که سعد با دوازده هزار تن از جنگاوران عرب و شماری از سُرخ رویان،^{۲۰} که دعوت مسلمانان را پذیرفتند و یاریشان کردند، به قادسیه وارد شد. جمعی از آنان پیش از جنگ و گروهی پس از آن اسلام آوردند و در غنیمتها شریک شدند و برای آنان نیز همچون دیگر جنگجویان قادسیه دو هزار دو هزار غنیمت تعیین شد. آنگاه سراغ نیرومندترین قبایل عرب را گرفتند، پس با تمیمیان در پیوستند.»^{۲۱}

ب - اسیران ایرانی. بنا به تعالیم اسلام سه گروه به اسارت درمی آیند:

۱- «اهل کتاب» که کشورشان به قهر و غلبه فتح شده باشد. اسلام زردشتیان را نیز از اهل کتاب می شمارد.

۲- «بت پرستان» که به اسلام گردن نهند و با مسلمانان به جنگ برخیزند اما از آنان شکست بخورند، کشورشان فتح شود، و خود به اسارت درآیند.

۳- اهالی کشوری فتح شده که با مسلمانان جنگ نکرده باشند. در این صورت

امام مختیر است که «آنان را به بردگی گیرد یا آزادشان گذارد و جزیه بستاند.»^{۲۲}

این اسیران میان لشکر فاتح مسلمین تقسیم می شدند و به بردگی می رفتند. اگر

شرایط زمانی و مکانی فتوحات اسلام در سرزمین پارسیان را در نظر بگیریم، شمار

بردگان ایرانی که به دست لشکر اسلام به بردگی گرفته شدند و از آن پس در زندگی

اجتماعی و حیات فکری جامعه جدید ایفای نقش کردند، بر ما روشن خواهد شد.

به گفته احمد امین «چون فتوحات بالا گرفت برده گرفتن از مردم شکست خورده

۲۰) رک: کتاب حاضر، ص ۴، بابرگ شماره ۷. م.

۲۱) تاریخ الامم و الملوک، ج ۴، ص ۱۰۲. (نام دیگر: تاریخ الرسل والملوک، معروف به تاریخ

طبری) - م. ۲۲) احمد امین، فجرالاسلام، ص ۸۶.

نیز به طور دهشتناک فزونی یافت و اسیران، از زن و مرد و کودک، میان اعراب فاتح تقسیم شدند. تا آنجا که به گفته مسعودی زیربن عوام هزار برده مرد و هزار برده زن داشت.^{۲۳} طبعاً بین این بردگان و صاحبانشان پیوندهای اجتماعی استواری، از پیوند دوستی گرفته تا ازدواج و نسبیّت و همکاری در شئون گوناگون زندگی، برقرار شد.

مسلمان شدن مردم سرزمینهای فتح شده

این عامل از مؤثرترین عواملی است که روند آمیزش اعراب و ایرانیان را سرعت بخشید. بلاذری می‌گوید: «خسر و پرویز به سوی دیلم می‌رفت و با خود چهار هزار تن همراه داشت که خدمتگزاران و خاصان او بودند. پس از وی آنان همچنان بدان منزلت ماندند، در جنگ قادسیه در رکاب رستم حضور داشتند، و چون رستم کشته شد و ایرانیان شکست خوردند آنان در کناری انجمن کردند و گفتند: ما همانند ایشان نیستیم، پناهی نیز نداریم و اسارتمان به دست آنان نیز نازیاست، به سود ماست که به دین آنان در آییم و به وسیله ایشان عزّت یابیم. آنگاه به یک سو شدند. سعد پرسید: اینان را چه می‌شود؟ مغیره بن شعبه به سوی آنان آمد و ماجرا را از ایشان پرسید. او را از قصد خود آگاه کردند و گفتند: به دین شما در آییم. مغیره نزد سعد باز آمد و داستان بگفت. سعد آنان را امان داد. آنگاه اسلام آوردند، همراه سعد شاهد فتح مداین بودند، فتح جولولا را دیدند، سپس رفتند و با مسلمین در کوفه منزل گزیدند.»^{۲۴} و از این موارد بسیار است.

همنشینی و همخانگی

پیروزی مسلمانان مهاجرتهای دوسویه و وسیعی را در پی داشت:

۱- مهاجرت قبایل بدوی عرب به سرزمینهای فتح شده پارس با انگیزه‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، و مذهبی. والیان شهرها نیز این مهاجرتها را پشتیبانی و مهاجران را تشویق می‌کردند و وسایل استقرار و همخانه و همسایه‌شدن اعراب را با بومیان بتمامی فراهم می‌آوردند. به گفته بلاذری «... علی بن ابی طالب [ع] اشعث را به حکمرانی آذربایجان گماشت. اشعث چون

به آذربایجان آمد دید بیشتر مردم اسلام آورده‌اند و قرآن می‌خوانند. پس گروهی متشکل از دیوانیان و مستوفیان را در اردبیل فرود آورد. آن خطّه را به صورت شهری درآورد و مسجدش را ساخت.»^{۲۵} همچنین می‌گوید: «واقده مرا خبر داد که اعراب چون در آذربایجان منزل کردند عشایر کوفه و بصره و شام بدان سو کوچیدند. هر قبیله هر چه توانست کرد. برخی از آنها زمینها را از ایرانیان خریدند، روستاها به اختیار ایشان سپرده شد، و صاحبان آن کشاورز اعراب شدند.»^{۲۶}

۲- مهاجرت ایرانیان به شهرهای عربی - اسلامی. این مهاجرتها در دوره اول حکومت عباسیان به اوج خود رسید، چنان که به گفته جاحظ «دولت عباسیان دولتی غیر عرب و خراسانی بود و دولت مروانیان عربی و بیابانی.»^{۲۷} در این باره ولهاوزن^{۲۸} می‌گوید: «بیش از نیمی از ساکنان کوفه موالی بودند و حرفه‌ها، صنایع، و تجارت را در انحصار خود داشتند. بیشترشان پارسی بودند به نژاد و زبان، که به عنوان اسیر جنگی به کوفه آورده شده بودند و سپس اسلام آوردند، آنگاه صاحبان عربشان آنها را آزاد کردند و ایشان به صورت موالی اعراب درآمدند و بدین ترتیب از بردگی نجات یافتند و رها شدند.»^{۲۹} تعداد ایرانیان بصره و بغداد نیز کمتر از ایرانیان کوفه، که ولهاوزن از آنان یاد کرده است، نبود. طبری درباره امین، خلیفه عباسی، می‌نویسد: «چون سپاهیان مأمون امین را در بغداد محاصره کردند و کار بر او دشوار شد به اطرافیان گفت: وای بر شما، یک تن پیدا نمی‌شود که بتوان با حضور او آرامش یافت؟ گفتند: چرا، مردی هست از اعراب کوفه که وضّاح بن بدیل تمیمی گویندش، از بازماندگان عربهاست و با اندیشه‌ای استوار. گفت: پس کسی را به سویش روانه کنید.»^{۳۰} از این سخن چنین برمی‌آید که شمار ایرانیان در بغداد چه بسا همچند اعراب این شهر بوده است.

۲۵ همان، ص ۳۲۴. ۲۶ همان.

۲۷ رک: کتاب حاضر، ص ۸، پابریک شماره ۱۸. - م.

۲۸ Julius Wellhausen، خاورشناس و دین‌شناس پروتستان آلمانی. - م.

۲۹ به نقل از: فجرالاسلام، ص ۹۲-۹۳. ۳۰ تاریخ‌الامم والملوک، ج ۱، ص ۲۱۷.

انتقال مرکز خلافت به بغداد

بی‌گمان جابه‌جایی مرکز خلافت به بغداد، که به ایران نزدیک بود، تأثیری نیرومند بر آمیزش میان ایرانیان و اعراب داشت، زیرا که موالی ایرانی گروه‌گروه در پی خواستهایی راهی بغداد می‌شدند و به آستان خلفا، وزیران، و امیران می‌رفتند. ابوالفرج اصفهانی تصویری از موالی خراسانی را که به قصد دربار خلیفه، منصور، مانند جمعیت مورچگان در آمد و رفت بوده‌اند ترسیم کرده است: «ابونخيله بر درگاه ابو جعفر [منصور] ایستاد و اجازه ورود خواست، ولی به نتیجه نرسید، در حالی که خراسانیان داخل می‌شدند و بیرون می‌آمدند و بر او به تمسخر می‌نگریستند. مردم، پیرمرد بادیه‌نشین کم‌عقل را می‌دیدند و او را خوار می‌داشتند.»^{۳۱}

بدین ترتیب در حکومت عباسیان شهرها شهروندان عرب و فارس را با هم در دامان خود می‌پروراندند. و اینچنین بود که میان این دو ملت بر پایه وحدت عقیده، روابط خانوادگی، ازدواج، خویشاوندی، و همسایگی پیوندهایی برقرار شد که بهترین دستاوردها را در پهنه دانش و اندیشه آنان در پی آورد.

پیوندهای اندیشه‌ای

گراف نیست اگر بگوییم پیوندهای سیاسی و اجتماعی میان ایرانیان و اعراب بیشترین سود را برای اندیشه عربی - اسلامی داشت؛ اندیشه‌ای که نمی‌توان آن را، از آغاز فتح ایران به دست اسلام به این سو، اندیشه‌ای صرفاً عربی نامید زیرا خوان این تفکر سرشار از خوراکیهای فکری و فرهنگی گوناگونی است که اعراب، تنها منبع آن نیستند. چنین پیداست که از آغاز انقلاب عباسیان مجموعه‌ای از عوامل دست به دست هم داده‌اند که آمیختگی فکری و فرهنگی اعراب و ایرانیان را به گونه‌ای حیرت‌انگیز به انجام رسانند. مهمترین آن عوامل از این قرار است:

عرب‌گرایی در زبان

عبدالوهاب عزام می‌گوید: «با فتح ایران زبان قرآن زبان حکومت و زبان علم و ادب

ایران شد، اعراب و غیر اعراب در علوم دینی و غیر دینی از آن استفاده می‌کردند... و زبان عربی زبان گفتگوی دانشوران شد.^{۳۲} بسیاری از ایرانیان با تیزهوشی دریافتند که آموختن زبان عربی فتح بابی است برای زندگی سیاسی، اجتماعی، مذهبی، و فکری. این ملت در حکومت عباسیان تأثیرات شگرفی بر جهان فکر و فرهنگ نهادند.

مراکز آموزش مشترک، و مهمترین آنها

الف - مکتبخانه. لغتنامه‌ها و فرهنگها در معنای کلمه کُتَّاب (= مکتبخانه) اختلاف نظر دارند، ولی آنچه درست به نظر می‌آید گفتهٔ صاحب لسان‌العرب است: «کُتَّاب: محل آموزش کاتبان. جمع آن: کتابت و مکاتب».^{۳۳} این مکتبخانه‌ها همه جا پراکنده بودند؛ جاحظ می‌گوید: «اگر به سراغ معلّمان مکتبخانه‌های روستاها بروند ببینند که آنان نیز چون دیگر معلّمانند؛ هر قومی را خاصّانی است و ازدگانی».^{۳۴}

در این مکتبخانه‌ها کودکان اصول خواندن و نوشتن، خواندن قرآن کریم، و اندکی از ادبیات و علوم عربی را فرا می‌گرفتند. و اگر در نظر داشته باشیم که معلّمان و شاگردان این مکتبخانه‌ها از نژادها و ملیتهای گوناگون ایرانی و عرب بوده‌اند به درست بودن نظریه‌ای که می‌گوید: «مکتبخانه‌ها مراکز نشر اندیشه‌ها و فرهنگهای مختلف بوده‌اند» پی خواهیم برد.

ب - حلقه‌های درس مسجدها. این حلقه‌ها در واقع مرحلهٔ بعدی مکتبخانه‌ها بودند. جاحظ یکی از جلسات راکه در مسجدی در بصره با شرکت شماری از اعراب و ایرانیان تشکیل می‌یافته و واعظی ایرانی در رأس آن بوده است چنین تصویر می‌کند: «... یکی از قصه‌گویان (داستانسرایان)^{۳۵} موسی بن سیار اسواری است که از اعجوبه‌های روزگار بود و

۳۲) از سخنرانی استاد عزام با عنوان «ادبیات عرب در سرزمین پارس» که در سال ۱۹۴۶ در دمشق ایراد شده است؛ به نقل از نشریهٔ محاضرات المجمع العلمي العربي، ج ۳، ص ۴۸.

۳۳) رک: لسان‌العرب، ذیل ماده کتب. (۳۴) البیان والتبیین، ج ۱، ص ۱۷.

۳۵) قَصَص در لغت به معنای قصه‌گویی و در اصطلاح حرفه‌ای بوده است که از قرن اول هجری در میان مسلمانان پیدا شد و رشد و تکامل یافت و نوعی سخنوری مذهبی عوامانه بوده... کسی راکه بدین کار می‌پرداخت قاص (جمع: قصاص) و قصاص - یعنی قصص‌گوی - می‌نامیدند. (علیرضا ذکاوتی قراگزلو، از نوادر قصص‌گویان، مجلهٔ نشر دانش) - م.

زبان آوریش در فارسی همسنگ فصاحتش در عربی. او در مجلسی که به نام خود وی شهرت داشت می‌نشست. اعراب در سمت راست و ایرانیان در پهلوئی چپش می‌نشستند. آنگاه آیه‌ای از کتاب خدا را می‌خواند، سپس برای اعراب به زبان عربی و برای ایرانیان به فارسی تفسیر می‌کرد، و دانسته نمی‌شد که به کدام زبان گویاتر است.»^{۳۶}

روشن است که حلقه‌های درس مساجد دیدارگاه عالمان، ادیبان، و دانش‌پژوهان بوده و نقشی فعال در آمیزش فرهنگی اعراب و ایرانیان داشته است.

ج - مریبان فرزندان خلفا و دیگر خواص. خلفا و درباریان برای فرزندان خود مریبانی ویژه راه، که از دانش کافی و ادبیات قوی آنان اطمینان داشتند، برمی‌گزیدند تا فرزندانشان را چنانکه شایسته متولیان آینده مناصب حکومتی است مجهز به دانشها و کفایت‌های لازم بار آورند. جاحظ نوشته است: «معلم‌ان نزد من دو دسته‌اند: آنان که از مرحله تعلیم فرزندان عامه مردم به مقام تعلیم فرزندان خواص رسیده‌اند، و آنان که از مرحله تعلیم خواص به مقام آموزش شاهزادگانی نایل شدند که خود را آماده احراز مقام خلافت می‌کردند.»^{۳۷}

در دوران مورد بحث ما، دوره اول حکومت عباسیان، شماری از این مریبان، عرب بودند همچون شرقی بن قطامی، مربی مهدی [عباسی]، و مفضل بن ضبی که او نیز مهدی را تعلیم می‌داد و «مفضلیات» را برای او گرد آورد. و گروهی هم ایرانی نژاد بودند مانند کسایی، مربی امین، و عبدالله بن مقفع، مربی فرزندان اسماعیل بن علی عباسی و فرزندان برادرش سلیمان بن علی.

این مریبان بی‌تردید نقشی آشکار در گسترش و آموزش همزمان فرهنگ و معارف و ادبیات فارسی و عربی داشته‌اند.

مجالس مناظره

کتاب الاشباه و النظائر سیوطی بسیاری از مناظره‌های میان دانشوران رشته‌های مختلف علوم و معارف را برای ما به یادگار گذاشته است. خانه‌ها، کاخها، مسجدها، و مجالس دانشمندان و خلفا محل این مناظره‌ها بوده است. این بحثها همچون پلی بوده برای عبور

اندیشه‌ها و فرهنگهای عربی و ایرانی و زمینه‌ای گسترده برای ارتباط فکری بین دانشوران عرب و فارس.

مقتضیات فرهنگ و یژه نویسندگان

گروهی از نویسندگان این دوره، که صاحب سبکی مشخص بودند، طرز فکری ویژه و فرهنگی خاص خود داشتند که عناصر اصلیش برآمده از مجموع فرهنگهای ملل مختلفی بود که به دین اسلام درآمده بودند. ولی صفت غالب این فرهنگ «عربی - ایرانی» بود. ابن مدبّر در پاسخ کسی که از او آثار دربردارنده شیوه‌های مختلف زبان آوری و نویسندگی را سراغ گرفته گفته است: «به کتب مقامات و خطبه‌ها بنگر، و به گفتگوهای اعراب با یکدیگر توجه کن، و نیز به معانی در زبان فارسی، و جوانب علم منطق، و ضرب‌المثلها، نامه‌ها، منشورها،^{۳۸} فرمانها، دستخطها، سیاستنامه‌ها و سیرالملوک ایرانیان و حیل‌هایی که در جنگ به کار می‌گیرند نیک بنگر.»^{۳۹} فرهنگ خاص نویسندگان این عصر بهترین نمونه آمیختگی فرهنگی میان اعراب و ایرانیان است.

ترجمه به عربی

ترجمه به عربی از عوامل مؤثری بود که موجب شد در دوره اول حکومت عباسیان درخت ترجمه بر پای خود بایستد و دوران شکوفایی و رشدش را طی کند. ترجمه به عربی بیشترین تأثیر را بر فرهنگ عربی - اسلامی گذاشت. ایرانیان که در این دوره به اوج نفوذ سیاسی خود رسیده بودند، تا آنجا که توانستند، در جهت بازشناساندن تمدن و احیای میراث فکری و معرفی گنجینه‌های فرهنگی خود با استفاده از زبان حکومت جدید کوشیدند. این عصر در زمینه ترجمه از فارسی شاهد حرکتی گسترده بود؛ حرکتی که بهترین قلمها و برترین هوشها را به خدمت گرفت. و چون متون فرهنگ ایران به عربی

۳۸) عهد یا منشور پندنامه‌ای است که هر پادشاه برای پادشاه پس از خود می‌نگاشته و او را به رموز کشورداری آگاه می‌کرده است. از این پس هرجا «عهد»، «منشور» یا «عهدنامه» آمده است منظور همین است. - م.

۳۹) محمد کردعلی، رسائل البلاء، ص ۲۲۸ - ۲۲۹. رک: کتاب حاضر، ص ۲۰۵، پابریگ شماره ۱۲۸ - م.

ترجمه شد و در اختیار اعراب قرار گرفت از آن درسها فراگرفتند و به عقل و اندیشه خود نیرو بخشیده بر دانسته‌های خویش افزودند. بدین ترتیب حرکت ترجمه از فارسی به عربی گذرگاه پهناوری شد تا فرهنگ و اندیشه ایرانی از آن بگذرد و از دل و جان و به دست و زبان به صورت عربی درآید.

کتابخانه‌های شخصی و عمومی

رشید در زمان خود کتابخانه‌ای پر رونق به نام «دارالحکمة» پدید آورد که بعدها مورد توجه خاص مأمون نیز قرار گرفت. او کتابهایی به زبان خارجی به این کتابخانه هدیه کرد و نویسندگان بزرگ و مترجمان نامدار را برای نظارت بر فعالیت کتابخانه برگزید.

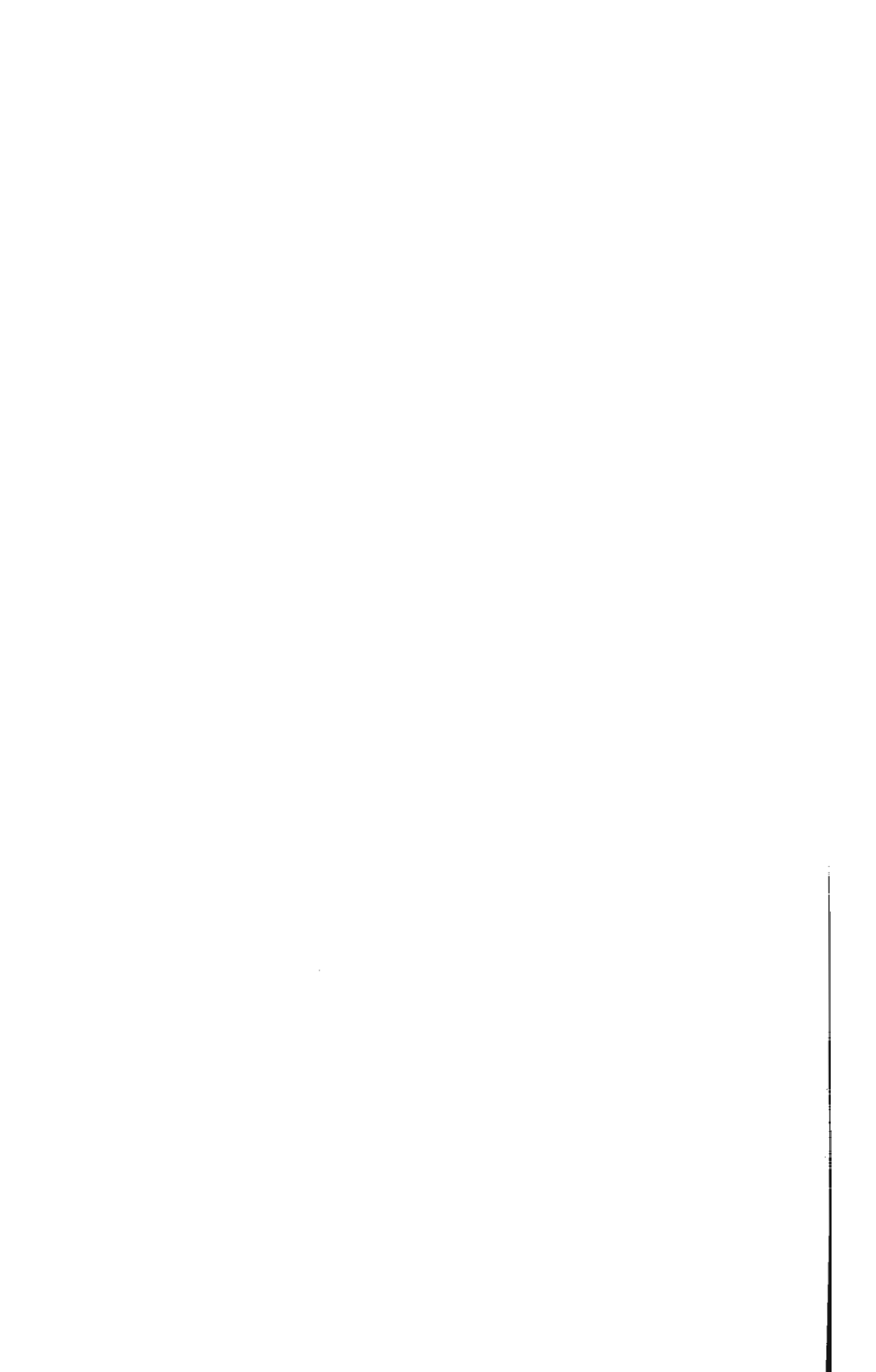
در همان زمان تعدادی کتابخانه‌های شخصی، مانند کتابخانه یحیی برمکی و کتابخانه اسحاق بن سلیمان عباسی نیز وجود داشت. راویان آورده‌اند که جاحظ بر آن شد که کتاب البیان و التبيين خود را به وزیر، محمد زیات پسر عبدالملک، هدیه کند و زیات گفت: مبادا می‌پنداری خزانه من از این کتاب ارزشمند تهی است!

در آن روزگار مانع و حاجبی در کار نبوده است که دانش‌پژوهان را از ورود به کتابخانه‌های عمومی یا خصوصی و استفاده از منابع موجود در آنها جلو گیرد. می‌توان گفت کتابخانه‌های یاد شده پهنه‌ای گسترده برای آموختن انواع فرهنگها و اندیشه‌ها با خاستگاههای متفاوت بود.

بخش اول



ادبیاتِ پندها و اندرزهای فارسی روزگار ساسانیان



فصل اول



نگاهی به عصر ساسانیان

نامگذاری

تقریباً همه مورخان، حکومت ایران را، پس از دوره ملوک الطوائفی، «حکومت ساسانیان» نامیده‌اند. اگر در شمار شاهان پیش از دوره ساسانی و مدت حکمرانی هریک از آنان اختلاف نظری هست اما محققان، در مورد ساسانیان به نوعی اطمینان خاطر دست می‌یابند، زیرا خود را بر خوان گسترده‌ای از حقایق مدون و ثبت شده تاریخی می‌بینند. نسب ساسانیان به نیای بزرگشان «ساسان»^۱ می‌رسد که جدّ اول اردشیر بابکان، پایه‌گذار حکومت ساسانی و نخستین پادشاه این دودمان، است. گفته طبری نیز، در نقل یکی از دو نظر موجود، این است: «و به قولی نسب او چنین باشد: اردشیر پسر بابک پسر ساسان پسر بابک زرار پسر به آفرید پسر ساسان بزرگ پسر بهمن پسر اسفندیار پسر ویشتاسب پسر لهراسب».^۲

کریستنسن نیز آنچه را در تاریخ طبری درباره ساسانیان و نواده‌اش آمده تأیید می‌کند و می‌گوید: «ساسان، که مردی بود از خانواده نجبا و همسر دختری از خاندانی

۱) ساسان: جد اردشیر بابکان، مؤسس سلسله ساسانیان، که این سلسله بدو منسوب است. وی از نجبای ایران بود و با زنی از خاندان بارزنگی که در آن زمان بر استخر فرمانروایی داشت وصلت کرد. ساسان در معبد اناهید استخر ریاست داشت، و پس از او پسرش بابک (پدر اردشیر بابکان) جانشین وی شد. (دایرة المعارف فارسی) - م. ۲) تاریخ الامم و الملوک، ج ۲، ص ۵۶.

بارزنگی، به عنوان موبد آتشکده «آناهیتا» در استخر تعیین شد. فرزندش بابک، که جانشین پدر شد از پیوندش با خاندان بارزنگیان سود جست و یکی از فرزندان کوچکش (اردشیر - ارتخشتر Artakshshatar) را به منصب عالی نظامی «ارگبذ»^۳ در شهر دارابگرد برگماشت. اردشیر از سال ۲۱۲، یا چیزی در همین حدود، فرمانروای بسیاری از شهرهای آن سرزمین بود و قدرت را یا با پیروزی جنگی به دست می آورد یا از راه کشتن حکام آن شهرها.^۴

زمان و مکان

اردشیر بابکان در سال ۲۲۶ م سنگ بنای کاخ قدرت ساسانیان را نهاد و با این کار به دوره ملوک الطوائف که پس از حمله اسکندر، بر ایران حکومت می کردند پایان داد. اردشیر برای یکدست کردن سازمان حکومت و گسترش نفوذ آن کوشید و بازگشت اعتبار آیین زردشتی مروهون اوست. حکومت او را از این رهگذر کیان و موجودیتی بود ایرانی و متکی بر وحدت سیاسی و اعتقادی. این حکومت از آنجا که بزرگ پادشاهان برگزیده یکی پس از دیگری در رشد و شکوفایی مددکارش بودند توانست نزدیک به چهار قرن قدرت و صلابت خود را حفظ کند. تا آنکه طوفان فتوحات اسلامی، که بر هیچ چیز ابقا نمی کرد، وزیدن گرفت.

هر چند برخی مایلند عظمت ساسانیان را نادیده بگیرند و آن را ناچیز و ناامید تا غلبه مسلمین اندک جلوه کند ما بر این باوریم که حکومت ساسانیان تا هنگام فتح اسلامی همچنان بر اقتدار و عزت خویش باقی بود. محکمترین دلیل، آنکه مسائل ایران از دشوارترین مسائل فاتحان مسلمان بود و این فتح زمان زیادی وقت برد.

به نظر می رسد اردشیر خواست پایه های قدرت خود را نخست در پارس مستحکم سازد ظاهراً به این دلیل که لازم بود در برابر همسایگانش مردی توانمند جلوه

(۳) آرگبذ (قلعه بان) در آن زمان عنوان بسیار بالایی بود. مقصود از ارگبذ فرمانده قوای یک ناحیه بوده است نه فقط فرمانده قلعه. دارابگرد مرکز ناحیه ای است در پارس. این موضع، که امروز داراب خوانده می شود، واقع است در قسمت شرقی پارس و سرحد کرمان. (تئودور نولدکه، تاریخ ایرانیان و عربها، ترجمه دکتر عباس زریاب، ص ۵۵) - م.

(۴) ایران فی عهد الساسانیین [= ایران در زمان ساسانیان]، ترجمه عربی یحیی خُشّاب، ص ۷۴.

کند. یعقوبی هنگام سخن از اردشیر در این باره می‌گوید: «پایتخت او استخر بود. برخی از نواحی پارس پادشاهیش را بر نمی‌تافتند. با آنها جنگید و پیروز شد. آنگاه به اصفهان، سپس به اهواز و بعد به میسان لشکر کشید. پس از آن به پارس برگشت و با پادشاهی به نام اردوان جنگید و او را کشت. آنگاه لشکر به جزیره، ارمنستان، و آذربایجان برد. سپس به حوالی عراق لشکر کشید و آنجا را آباد و مسکون ساخت، و پس از آن به خراسان رفت و مناطقی از آن را گشود.»^۵ طبیعی است که حکومت ایران از نظر وسعت و قدرت همواره بر یک حال باقی نماند و دولتی با آن ویژگیها به جزر و مدها و کش و قوسهای ناگزیر دچار شد، چنانکه پایتخت آن برای مدتی دراز به تیسفون یا مداین انتقال یافت که اعراب مسلمان، پس از پیروزی چشمگیرشان به سال ۶۳۵ م^۶ در قادسیه، آن را تسخیر کردند.

نوشتن و نویسندگان در زمان ساسانیان

تعیین تاریخ دقیق آغاز آشنایی ایرانیان با خط دشوار است، زیرا آنها در این باره افسانه‌های متعددی دارند. گاه گفته‌اند: «نخستین کسی که به خط فارسی نوشت بیوراسب پسر ونداسب است»^۷ که به ضحاک ماردوش معروف است. و گفته شده است که چون فریدون پسر آبتین خواست ممالک خود را میان پسرانش، سلم و تور و ایرج، تقسیم کند به هر کدام یک سوّم بداد و میان آنان قرارنامه‌ای نوشت.^۸ ما هرچند به این دست اشاره‌ها تکیه نمی‌کنیم ولی به دلیل نقشهای دیواره‌های تخت جمشید که هنوز هم باقی است، و تصاویر پادشاهان در شهر استخر، و نوشته‌های قدیمی مربوط به کتاب دینی ایرانیان، اوستا، بر این باوریم که آشنایی این ملت با خط، بسیار کهن است. آنچه در اینجا باید گفت این است که آشنایی ساسانیان با نوشتن و احترام آنان به نویسندگان از مسلمات است، زیرا «وجود کتابها، قسمتهای باقی مانده از برخی کتب، و یا نامهایی که از برخی از آنها باقی است بهترین گواه بر نهضت ادبی و علمی در ایران پیش از اسلام است. عصر

(۵) تاریخ‌الیعقوبی، ج ۱، ص ۱۵۹. (تاریخ یعقوبی، ترجمه محمدابراهیم آیتی، ج ۲، ص ۱۹۴) - م.

(۶) متن: سنه خمس و عشرين و ستمائه میلادیه (= ۶۲۵ م) که نادرست بود و اصلاح شد. - م.

(۷) ضحاک: مشهور به بیوراسب [= دازنده ده هزار اسب] در شاهنامه و داستانهای ملی پسر مرداس که بر جمشید پیروز شد. (دایرة المعارف فارسی) - م. (۸) الندیم، الفهرست، ص ۱۲.

ساسانی، با توجه به زبان و ادبیات پهلوی، مشخص‌ترین دوره‌ای است که نشانه‌های خلاقیت زبان فارسی را می‌توان در آن دید.^۹

دلیلی محکم وجود دارد که ما را مطمئن می‌سازد که در دوره ساسانیان قوم ایرانی در گرامیداشت زبان و زبان‌آوران گوی سبقت از پیشینیان خود ربوده بودند، زیرا مردم ایران پیش از ساسانیان به سه طبقه تقسیم می‌شدند: ۱- روحانیان، ۲- سپاهیان، ۳- کشاورزان و پیشه‌وران، ولی در روزگار ساسانیان شاهد طبقه دیگری هستیم که در زندگی اجتماعی نقشی فعال و موقعیتی رشک‌برانگیز دارند: طبقه دبیران.

حساسیت و وظایفی که به عهده کاتبان دیوانهای رسائل، محاسبات، قضا، سجلات و پیمانها، و کاتبان سیرالملوک واگذار شده است اهمیت این طبقه را از سویی دیگر تأیید می‌کند. خوارزمی در مفاتیح‌العلوم برای دبیران دیوانها در زمان ساسانیان، هفت و وظیفه را برمی‌شمارد:

۱- داد دبیره (نوشتن احکام)

۲- شهر آمار دبیره (نوشتن درآمد کشور)

۳- کده آمار دبیره (نوشتن حسابهای کاخ شاهی)

۴- گنج آمار دبیره (نوشتن حساب خزانه‌ها)

۵- آخور آمار دبیره (نوشتن حساب اصطبلها)

۶- آتش آمار دبیره (نوشتن حساب آتشکده‌ها)

۷- روانکاوان دبیره (نوشتن حساب موقوفات)^{۱۰}

اینها همه مشاغل نیست که دبیران عصر ساسانی به آن می‌پرداختند. کارهای دیگری نیز بود که کاتبان انجام می‌دادند؛ همچون نوشتن درباره موضوعات فلسفی و طبّی، نوشتن پیمانها و عهدنامه‌ها، جنگ نویسی، و ترجمه‌های مختلف، که متون ادبی و تاریخی عرب به آنها اشاره کرده‌اند. وقتی به یاد آوریم که «خسرو انوشیروان ارباب قلم را از پرداخت مالیات معاف کرده بود»^{۱۱} به موقعیت شایسته اینان در دوره ساسانی پی می‌بریم. گفته‌اند: «افزون بر وزیر اعظم انوشیروان، بزرگمهر، و موبدان موبد پیشوای

۹) محمد آلتونجی، المجموعة الفارسیة، ص ۴۱. ۱۰) به نقل از: عبدالله بن المقفع، ص ۴۸۴.

۱۱) ابوحنیفه دینوری، الاخبار الطوال، ص ۷۱.

دینی زردشتیان، شاهپور. و رئیس دیوان شاهی، یزدگرد، هفتاد تن کاتب همواره در دیوان خسرو انوشیروان بوده‌اند.»^{۱۲}

فلقشندی ارج و منزلت نویسندگان عصر ساسانی را چنین می‌نماید: «از آنجا که مقام نویسندگی نزد شاهان ایران ارجمند بود نویسندگان تازه کار نوپایی را که جویای کاری در حکومت بودند گرد می‌آوردند و رؤسای کاتبان را فرمان می‌دادند تا آنان را بیازمایند. آنان که پذیرفته می‌شدند در درگاه می‌ماندند. به هنگام نیاز فرمان می‌دادند که ایشان را به جمع کارگزاران بیفزایند و در مشاغل گوناگون به کارشان گیرند. سپس هر یک را به تناسب حال بتدریج از مقامی به مقام بالاتر می‌رساندند، تا هر یک به آخرین مقامی که شایسته آن بود دست می‌یافت.»^{۱۳} سخن ابن قتیبه نیز موقعیت والای نویسندگان عصر ساسانی را بر ما آشکار می‌کند. او در یکی از کتابهای ایرانیان خواننده است که موبدان موبد، قاضی زردشتیان، نویسندگان را این‌گونه وصف کرده است: «کاتبان شاهان رعایای محترم ایشانند و چشم و گوشهای هوشیار و زبانهای راست گفتار آنان. اگر شاهان سعادت یابند هیچ کس سعادتمندتر از وزیران و دیگر هم‌نشینان خاص آنان نخواهد بود، و اگر نابود شوند هیچ کس به نابودی نزدیکتر از آنان نیست. اگر پندهای ایشان به شاهان همچنان باشد که به خود، متهم نخواهند شد و اگر برای شاهان چنان بکوشند که برای خویش، اعتماد به آنان نیرومندتر خواهد شد. هیچ جانی به کاری علیه تن خود و هیچ تنی به عملی علیه جانش متهم نمی‌شود، که از بین رفتن الفت میان آن دو نابودی هر دو است و انس و الفتشان به سود هر دو.»^{۱۴}

در روزگار ساسانیان نویسندگی دوران جوانی شکوفنده و رونق درخشنده خود را این‌گونه سپری کرد و نویسندگان در دامن پادشاهان و در سایه شبستانها تأثیر شگرف خود را بر زندگی عمومی جامعه می‌گذاشتند. پس شگفت نیست که چنین حجم زیادی از نثر فنی و دلپذیر را - که در فصل بعد به آن خواهیم پرداخت - برای ما به یادگار نهاده باشند.

۱۲) محمد محمدی، فرهنگ ایران و تأثیر آن در تمدن اسلام و عرب، ص ۴۸۲؛ به نقل از: عبدالله بن المقفع، ص ۴۸۵. ۱۳) صبح‌الاعشی، ص ۴۴ - ۴۵. ۱۴) عیون الاخبار، ج، ص ۴۷.

فصل دوم



نثر فنی در روزگار ساسانیان

زبان نثر ساسانی^۱

زبانی که نثر دوره ساسانیان به آن نگاشته شده به «پهلوی ساسانی» مشهور است و پهلوی جنوبی^۲ نیز گفته می‌شود. این زبان با پهلوی اشکانی که پیش از ساسانیان مرسوم بوده تفاوت‌هایی دارد. مثلاً در پهلوی اشکانی گفته می‌شود «فِرِستِک»، ولی در پهلوی ساسانی «فرشتک» و در فارسی امروز «فرشته» می‌گویند.

ریشه زبان پهلوی ساسانی به زبان پارسی باستان، که در قدیم رایج بوده، بازمی‌گردد. از این رو اصطلاحات دینی و واژه‌های اوستایی فراوانی در خود دارد. برخی بر آنند که «زبان پهلوی ساسانی لهجه اهالی جنوب و جنوب غربی ایران بوده همانگونه که پهلوی اشکانی لهجه قوم پارت و ساکنان شرق و شمال ایران بوده است»^۳ امروزه آثاری زیاد به این زبان باقی است. حتی می‌توان گفت بیشتر آثار ادبی فارسی که امکان مطالعه آن برای اعراب فراهم بوده و در ادبیات آنان تأثیر گذاشته است فقط به همین زبان است. ما بر آنیم که این زبان تا ورود لشکر اسلام به ایران به زندگی خود ادامه داد، و با ورود اسلام بود که ستاره‌اش فرو نشست و به انزوای معدودی از

۱) در این بحث، از کتاب تاریخ ادبیات ایران، نوشته حسین فریور، سود جسته‌ایم.

۲) زبان پارتی زبان شمال ایران است و جزئی تفاوتی با زبان پهلوی جنوبی، که معمول دوره ساسانی بوده، دارد. (حسن پیرنیا، ایران باستان، ج ۳، ص ۲۶۹۶). - م.

۳) عبدالله بن المقفع، ص ۴۸۶.

محافل زردشتیان درآمد. اما برغم آن، همین زبان در پایان سدهٔ دوم هجری به عنوان زبان نوشتاری به کار گرفته شد، و آذر فرنبغ فرخزادان دینکرت را در زمان خلیفه مأمون به این زبان نگاشت.^۴

خط نثر ساسانی^۵

به نظر می‌رسد نثر ساسانی با بیش از یک خط نوشته شده است. نویسندهٔ الفهرست به نقل از ابن مقفع می‌گوید: ایرانیان دارای هفت نوع خط بوده‌اند.^۶ چه بسا همهٔ این خطوط در عصر ساسانی به کار می‌رفته است، ولی به گمان ما سه نوع خط رواج بیشتری داشته است:

۱- خط پهلوی ساسانی که از حروفی مقطّع تشکیل می‌شود که در نوشتن، بعضی از حروف به یکدیگر می‌چسبند. این خط ۱۸ تا ۲۵ حرف دارد. علت اختلاف نظر دربارهٔ شمار حرفها این است که بعضی از حروف ممکن است بیش از یک صدا داشته باشند.

۲- خط آرامی. نویسندگان دورهٔ ساسانی در نوشتن برخی از کلمات، از این خط بهره می‌گرفتند در حالی که همان کلمات به هنگام خواندن به زبان پهلوی تلفظ می‌شد و نه آرامی، و به آن «هزوارش» می‌گویند. مثلاً در زبان پهلوی ساسانی نوشته می‌شد «ملکان ملک» و خوانده می‌شد «شاهنشا».^۷

الندیم^۸ یادآور می‌شود که از این خط برای نوشتن نامه‌ها و رسائل استفاده می‌شد. «بعضی از رسائل به زبان سریانی قدیم، که بابلیان به آن سخن می‌گفتند، نوشته و به فارسی خوانده می‌شد. شمار حروف آن سی و سه‌تاست و به این خط «نامه دبیر» و «هام دبیره»^۹ می‌گویند که جز پادشاهان، دیگر مردم از آن

(۴) آذر فرنبغ [پهلوی]، = آتش فرخدا]، قرن ۹ م. موبدی معاصر مأمون عباسی، مؤلف کتاب دینکرت [پهلوی]، = دین کرد، اعمال دینی] به زبان پهلوی، شامل اطلاعات مربوط به قواعد و اصول، آداب و رسوم، روایات و تاریخ، و ادبیات زردشتی. (دائرة المعارف فارسی) - م.

(۵) رک: کتاب حاضر، ص ۲۴، پابریگ شماره ۰۱ - م. (۶) الفهرست، ص ۱۳ - ۱۴.

(۷) در خیلی از زبانهای ایرانی میانه مانند پهلوی و پارتی و سغدی بعضی از کلمات رایج را به آرامی می‌نوشتند ولی به زبان خود می‌خواندند. این نوع کلمات و این رسم را به زبان پهلوی هزوارش می‌گویند. (دائرة المعارف فارسی) - م.

(۸) متن: ابن الندیم. مراد محمد بن اسحق، مؤلف کتاب الفهرست است که به «الندیم» معروف بود و به خط با تصحیف نساخ عنوان ابن الندیم به او داده شده. در ترجمه همه جا به الندیم تصحیح شد.

(۹) ظاهراً «هماک دبیره» یعنی خط همگانی و عمومی. (سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۷۷) - م.

استفاده می‌کردند.»^{۱۰}

۳- خط دینی (دین دبیره). این زبان بویژه در اوستا به کار رفته است. نویسنده الفهرست گفته است: «خط دین؛ که آن را «دین دفیریه» نیز گویند و اوستا را به آن نویسند.»^{۱۱} این خط از راست به چپ نوشته می‌شود و از نظر نیروی بیان از کاملترین خطوط شناخته شده دنیا است.^{۱۲}

خط پهلوی ساسانی تا یک سده پس از ورود اسلام به سرزمین پارس همچنان در تدوین نثر ساسانی به کار می‌رفت و تا زمان حجاج بن یوسف ثقفی اسناد دیوانی عراق به این خط نوشته می‌شد. پس از آن خط عربی جای آن را گرفت و پهلوی ساسانی ویژه موبدان شد که نامه‌ها و مطالب دینی را با آن می‌نوشتند.

آثار نثر باقی مانده از عهد ساسانی

اغلب مورخان و پژوهشگران ایرانی و همفکرانشان معتقدند که حمله اسکندر به ایران بیشتر دستاوردهای فکری و علمی ملت ایران را از بین برد. حمزه اصفهانی نوشته است: «به تاریخ شاهان اشکانی، که پیش از ساسانیان بودند، نمی‌پردازم، زیرا با یورش اسکندر در زمان ایشان، آسیبها به تواریخ وارد شد. اسکندر چون بر سرزمین و مردم بابل به قهر چیره شد بر گنجینه‌های علمی آنان، که ماندش برای هیچ ملتی فراهم نیامده است، حسد برد. آنچه از کتابها که به دستش رسید سوزاند. آنگاه کمر به قتل موبدان، هیربدان، دانشوران، حکیمان و دیگر کسانی بست که علوم و تاریخ این قوم را به خاطر سپرده بودند.»^{۱۳}

اگرچه ممکن است صحت داستان کتاب‌سوزی اسکندر نیازمند سند معتبر علمی باشد ولی آنچه توجه پژوهشگران را به خود جلب می‌کند وجود حجم عظیم میراث فکری و ادبی عصر ساسانی است که اثری آشکار بر ادب و اندیشه اعراب گذاشته است.

۱۰ الفهرست، ص ۱۳. (۱۱) همان.

۱۲ خط اوستا (دین دبیری) از طرف موبدان و فضیلاى ایرانی در اواخر عهد ساسانیان اختراع شد... و از برکت این خط که به ضرس قاطع می‌توان آن را بهترین و کاملترین خطوط دنیا نامید تجوید و قرائت کتاب آسمانی ساسانیان از فساد و انحراف مصون ماند. (سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۸۱) - م.

۱۳ تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء، ص ۲۲.

ایرانیان با سابقهٔ تفاخر و مباهاتی که از آنان معروف است^{۱۴} این میراث را عظیم شمرده‌اند و بر همان ساز همیشگی نواخته می‌گویند اعراب فاتح منابع نفیس علم و ادب را که دستاورد عصر ساسانی بوده است سوزانیده‌اند. مستند ایشان گزارشی است که در فتوح البلدان آمده است. مضمون گزارش این است که سعد بن ابی وقاص، فرمانده سپاه فتح، دربارهٔ گنجینه‌های کتب پهلوی که یافته بود نامه‌ای به خلیفه، عمر بن خطاب، نوشت. خلیفه پیشنهاد کرد که چون داشتن قرآن نیازی به امثال آن کتابها نیست آنها را بسوزاند.

هر چند گذشت زمان پرده‌ای ضخیم بر واقعیت قضیهٔ کتابهای فارسی کشیده است می‌توان گفت تألیفات، ترجمه‌ها، اقتباسها، و نقل قولهایی که از دورهٔ ساسانیان باقی است خود می‌تواند تصویری تقریباً واضح از وضعیت نثر ادبی آن دوره به دست دهد. آثار ادبی به جا مانده از روزگار ساسانی را می‌توان به دو دستهٔ کلی تقسیم کرد:

الف - کتابهای پهلوی به زبان اصلی. نوشته‌ها و کتابهای زیادی به زبان پهلوی ساسانی باقی مانده است که برخی از آنها متعلق به عصر ساسانیان است و بعضی دیگر پس از فتح ایران به دست مسلمین، تدوین شده است. بخش اعظم آنچه از نثر پهلوی ساسانی باقی است شامل نوشته‌ها و کتابهای دینی مربوط به تفسیر اوستا و توضیح تعالیم زردشت و شماری کتب تاریخی و داستانی است. مهمترین آنها عبارت است از:

۱- بُندِهشَن. کتابی است دینی به معنای «سرچشمهٔ آفرینش». با توجه به گستردگی آن بحق می‌توان آن را تاریخ عمومی حیات از آغاز پیدایش مظاهر طبیعت دانست.

۲- دینگرت. این کتاب راجع به اعمال دینی زردشتیان است و موبد، آذر فرنیغ فرخزادان، آن را در چند مجلد در زمان مأمون نوشت.

۳- کارنامه اردشیر بابکان. از داستانهای تاریخی است دربارهٔ اردشیر پسر بابک، شامل فرار کردنش به همراه دختر اردوان، پیرویش بر اردوان، و تولد فرزندش شاپور.

۱۴) ایرانیان اگر به تاریخ و تمدن خود افتخار می‌کرده‌اند بیشتر به پاسخ رفتار امویان بود که همگان را بردهٔ اعراب می‌پنداشتند. رک: کتاب حاضر، ص ۴، پابگ شماره ۹ - م.

۴- آیاتکار زَربیران.^{۱۵} شرح ماجرای جنگ مذهبی میان گشتاسب و ارجاسب است. زربیر برادر گشتاسب و فرمانده سپاه او بوده است.

۵- خسرو کواتان و ریذکی.^{۱۶} متن مناظره‌ای است میان خسرو و انوشیروان و یکی از جوانان نجیب‌زاده خراسان. شاه از وی می‌پرسد و او پاسخ می‌دهد.

۶- ارداویراف نامه. از کتابهای دینی زردشتیان است در شرح احوال ارداویراف و ماجرای معراجش.

آثار دیگری نیز به زبان پهلوی ساسانی به جا مانده است از قبیل اندرز آذربدمهر سپندان که با نام اندرز بزدگمهر معروف است، و زردشت نامه در شرح زندگی زردشت، و مینوی خرد که کتابی اخلاقی است، و داتستان دینیک در بیان اصول قضاوت و اصطلاحات قضایی، و کتاب شهرستانهای ایران درباره تاریخ و جغرافیا.

ب- کتابهای پهلوی که ترجمه کامل یا تنها بخشهایی از آن تا امروز باقی مانده است. یکی از این کتابها خداینامک است که ابن مقفع آن را به عربی ترجمه کرده و به نام سیرالملوک شهرت دارد و فردوسی در شاهنامه خود از آن بهره گرفته است.^{۱۷} و کلیله و دمنه باز به ترجمه ابن مقفع، و نیز شماری از حکایتها و افسانه‌های عشقی ایرانی مانند ویس و رامین، خسرو و شیرین، گرشاسب نامه، بهرام نامه، رستم نامه، و کتاب هزار و یک شب؛ که اصل پهلوی آنها از بین رفته است.

افزون بر اینها، هر کس کتابهای عربی ادب و تاریخ را، که در زمینه‌هایی چون

۱۵) آیاتکار زربیران یا یاتکار زربیران [= یادگار زربیر | رساله‌ای حماسی و مذهبی به زبان پهلوی. موضوع آن جنگ میان ایرانیان و تورانیان (گشتاسب و ارجاسب) بر سر دین زردشت است. (دایرة المعارف فارسی) - م.

۱۶) خسرو کواتان و ریذکی [= خسرو پسر قباد و ریذکی] کتابی است به زبان پهلوی در باب سؤالات خسرو از ریذک (جوانی که در خدمت بزرگان است) و پاسخهای او. (همان) - م.

۱۷) دکتر عباس زریاب در استناد قطعی شاهنامه به خداینامه احتیاط بیشتری کرده و گفته‌اند: «به دلیل خود روایت تاریخی و به دلایل داخلی و باطنی، متنی که در برابر فردوسی قرار داشته است از مآخذ عربی نبوده است... ما می‌توانیم با اطمینان بگوییم که این منبع اصلی، مانند دیگر قصه‌های ایرانی دوران ساسانی و قدیمیترین دوره عربی، به زبان ادبی آن زمان یعنی زبان پهلوی نوشته شده بود. مهمترین وصف مرتبط و متناسب تاریخ ایران که اخبار و گزارشهای ما از آن مأخوذ است مسلماً خدای نامک (خدای نامه) یعنی «نامه سروان» است که با معنی «شاهنامه» رایج در زمانهای بعد مطابق است. (تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان، مقدمه مترجم، ص ۱۳) - م.

پند، ادب، شرح احوال شاهان، داستانهای جنگی و نکته‌های ادبی و بلاغی است، مطالعه کند انبوهی از عبارات، سخنان کوتاه، و قطعه‌های ادبی را در برابر خود خواهد یافت که ریشه فارسی دارند، چنانکه در فصلهای آینده توضیح خواهیم داد.

موضوعات نثر فنی ساسانی

نثر فنی عصر ساسانیان موضوعاتی گوناگون را دربردارد. این موضوعات را می‌توان با استناد به کتابهای پهلوی، ترجمه‌ها، و قطعات پراکنده باقی مانده و همچنین با توجه به نام کتبی که در منابع ادبی و تاریخی عرب از آنها یاد شده خلاصه و به این ترتیب دسته‌بندی کرد:

الف - کتابهای دینی. مطالب مذهبی بیشترین سهم را در نثر ادبی ساسانی دارند. چنانکه پیشتر گفتیم تنها کتابهای دینی به زبان اصلی‌شان، پهلوی، تا کنون باقی مانده‌اند؛ کتابهایی مانند شرح‌های اوستا، کتاب بندهشن و دینکرت. از این دست و با همین صفت «دینی» کتاب مزدک است به ترجمه ابن مقفع، و کتاب بلوهر و بوداسف که داستانی است بودایی و وقتی برای مانویان ترجمه شد تحسینش کردند و پیوسته به مطالعه آن پرداختند. این کتاب در دوره عباسیان به عربی ترجمه شد.^{۱۸}

ب - کتابهای تاریخ زندگی شاهان و داستانهای پهلوانی ایران. این موضوع، از نظر حجمی که از نثر ادبی ساسانی به خود اختصاص داده، پس از موضوعات دینی است. مسعودی ترجمه دو کتاب از کتب تاریخ ایران، به نامهای بنکش و سکسیران، را به ابن مقفع نسبت می‌دهد.^{۱۹} پارسیان کتابهایی را که به این موضوعها می‌پردازد خداینامه، شاهنامه، و تاجنامه نامیده‌اند، زیرا حاوی شرح حال پادشاهان و کردار قهرمانان این مردم است. در بعضی از این کتابها از اخلاق سلاطین و شیوه کشورداری و رعیت پروری آنان سخن رفته است.

ج - آیین. از موضوعاتی که نویسندگان نثر ساسانی بدان اهتمام ورزیده‌اند موضوع آیین

۱۸ بروکلان، تاریخ الادب العربی، ترجمه عربی عبدالحلیم نجار، ج ۳، ص ۱۰۳.

۱۹ مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۶۷.

۲۰ دکتر محمد محمدی تحقیق ارزشمندی درباره این موضوع دارد که زیر عنوان آیین‌نامه و المقاطع الباقیه منها فی المصادر الادبیه [= آیین‌نامه و بندهای باقی مانده از آن در منابع ادبی] در مجله لبنانی الدراسات الادبیه، شماره دوم، سال ۱۹۵۹ م چاپ و منتشر شده است.

است. آیین و اثره‌ای است پهلوی به معنای آداب و رسوم و قواعد و شیوه‌هایی که ارباب هر یک از فنون زندگی اجتماعی آن را رعایت می‌کرده‌اند، مانند آیین جنگ، آیین پرتاب نیزه و تیر، و آیین چوگان‌بازی. ترجمه کتابی با همین عنوان به ابن مقفع منسوب است. در عیون الاخبار ابن قتیبه گوشه‌هایی از محتویات آیین‌نامه‌ها به چشم می‌خورد.^{۲۱} مسعودی نیز در التنبیه والاشراف یادی از کتابهای آیین کرده است.^{۲۲}

د- **داستانها و حکایتها.** قصه و حکایت از ارکان مهم نثر ساسانی است. سرایندگان ایرانی، پس از آن عصر نیز بسیاری از آن داستانها را به نظم آورده‌اند، مانند ویس و رامین، گرشاسب‌نامه، بهرام‌نامه، و هزار و یک شب که در زبان پهلوی هزار افسانه^{۲۳} نامیده می‌شود.

ه- **پند و اندرزهای اجتماعی، سیاسی، و اخلاقی.** این موضوع بخشی بزرگ از مجموعه نثر ساسانی را به خود اختصاص داده است. هدف پندها تربیت و آماده‌سازی مردم است برای شنا در دریای زندگی و رویارویی با دشواریها و خطرهایی که ممکن است آدمی را زیر فشار بگذارد و از پا درآورد. نثر دوره ساسانی غالباً حاوی پندها و اندرزهای کوتاه و مؤثر است که به قصد راهنمایی و ترغیب آدمیان به سوی رفتاری بهتر بیان شده است. به دلایلی که در فصلهای آینده خواهد آمد می‌توان گفت این موضوع بی‌گمان از برجسته‌ترین موضوعات اندیشگی و ادبی است که ادبیات عرب را آراسته و آثار خود را بر آن نهاده است. افزون بر عبارات و قطعات و نقل قولهای پراکنده پارسی که در متون عربی هست و مربوط به پندها و اندرزهای مورد بحث است شماری از رساله‌های پهلوی زبان نیز در همین موضوع تاکنون به جا مانده که هنگام بحث از کتب پهلوی باقی‌مانده به زبان اصلی از آن سخن گفتیم.

در کل می‌توان گفت موضوعات بسیاری وجود دارد که پهنه‌ای وسیع از نثر ساسانی را گرفته است؛ همچون مباحث فلسفی، پزشکی، نامه‌های سیاسی شاهان به

(۲۱) به عنوان نمونه رک: عیون الاخبار، ج ۱، ص ۸، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۵۱، ۱۵۳، و ۳۱۲؛ ج ۳، ص ۲۲۱. (۲۲) التنبیه والاشراف، ص ۱۰۶.

(۲۳) الف لیلة و لیلة است. الندیم هزار افسان ضبط کرده و گوید اولین کتابی که در افسانه ترجمه شد این کتاب بود. (سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۱۵۵) - م.

یکدیگر، و مطالبی که مترجمان از زبانهای یونانی و سریانی ترجمه کرده‌اند. ولی نیازی نیست که به تفصیل از آن بحث کنیم.

ویژگیهای نثر ساسانی^{۲۴}

نثر این دوره دارای ویژگیهایی است که عبدالحمید کاتب و ابن مقفع و دیگر ارباب سخن در اواخر دوره ساسانی و آغاز عصر عباسیان پایه نگارش ادبی را بر این ویژگیها نهادند. کتابها و رساله‌هایی که به زبان پهلوی ساسانی است و تاکنون امکان دسترسی به آن فراهم شده به اختصار دارای خصوصیت‌های زیر است:

۱- استفاده از جمله‌های کوتاه و تعبیرات فشرده، و پرهیز از به کار گرفتن جمله‌های معترضه و طولانی و کلمات مترادف.

۲- تکرار فعلها، کلمه‌ها، و گهگاه جمله‌ها.

۳- بیان اجمالی یک اندیشه در ابتدای کلام و سپس توضیح و تفصیل جزئیات. گاه برای این منظور از اعداد استفاده شده است.

۴- تکرار واو عطف و ادات شرط، و پرهیز از حذف کردن فعلها.

۵- آوردن حکایتهای کوتاه و استناد به گفته‌های پیشینیان به منظور اقناع خواننده و دستیابی به هدف نهایی مورد نظر.

فصل سوم



توجه ایرانیان به پند

سخن در جان مردمان مشرق زمین تأثیری خاص دارد. گاه پژواک یک سخن پرده‌های زمان و مکان را در می‌نوردد، برای همیشه در تار و پود جان آنان طنین انداخته و اثر خود را همچنان بر رفتارشان باقی می‌گذارد. وقتی چنین وضعی را می‌توان شامل دیگر ملل شرق دانست کمترین تردیدی برای پژوهشگر باقی نمی‌ماند که ایرانیان قدیم را در این خصوص بهترین نمونه روح شرق بشمارد؛ روحی که به سخنان حکمت‌آمیز و پندها و مثلها مؤمن است.

می‌توانیم بگوییم نخستین حکیمی که شرق او را می‌شناخت زردشت است، که به جان و تن، و به دست و زبان ایرانی بود. کتابش، اوستا، مایه افتخار نه تنها ایرانیان که تمام ملل شرق است. او توانست طی مدتی نه چندان کوتاه ملتی پراکنده و نیرو از کف داده را پیرامون خود گرد آورد و به سوی زندگی، قدرت، و حکومت راه نماید. اردشیر بابکان به تیزی خود دریافت که پس از تأثیر مخرب جنگها و دشمنیها، برای سامان یافتن از هم گسیختگی ملت و ترمیم پراکندگیهای مردم بازگشت به آیین زردشت ضروری است. بسیار شگفت‌آور است که خلیفه عمر بن خطاب درباره زردشتیان گفته است: «با آنان همچنان رفتار کنید که با اهل کتاب» و از آن شگفت‌انگیزتر اینکه پیروان زردشت کاروان تمدن اسلامی را در دوران عباسیان همراهی کردند، کاری که تنها از عهده افراشته قامتان سرافراز ساخته بود.

آنچه می‌خواهیم در این بحث بگوییم این است که راز ماندگاری این آیین و موفقیت گروندگان آن در حفظ موجودیت خود - به رغم انواع سرکوبها و آوارگیها - به باور ما چیزی نیست جز محتوای این کیش که سرشار است از پندها و اندرزهایی که به حکیم جاودانه و خداوند یگانه منسوب است و کتاب مقدس این قوم، صرف نظر از آنچه مفسران و شارحان بر آن افزوده‌اند، خود از آن لبریز است. گویا اشاره مسعودی نیز به همین کتاب است، آنجا که می‌گوید: «این کتاب در دوازده هزار جلد زرین نوشته شد. در آن وعده‌ها و وعیدهاست و امر و نهی‌ها، و سنن و آداب دینی. پادشاهان تا عهد اسکندر همواره به دستورهای این کتاب عمل می‌کردند، تا آنگاه که اسکندر دارا پسر دارا را کشت و شماری از این کتابها را سوزاند. پس از دوره ملوک الطوائف، پادشاهی به اردشیر بابکان رسید. از آن پس پارسیان بخش وندیداد^۱ را از آن کتاب می‌خواندند، و ایرانیان و زردشتیان تا امروز جز همان را نمی‌خوانند.»^۲

از آنجا که، بنا به رأی مورخان مختلف، ظهور زردشت به قرن یازدهم تا ششم پیش از میلاد برمی‌گردد^۳ می‌توان دانست که اهتمام ایرانیان به پند و حکمت بسیار کهن و پر سابقه است. «پندها از آدمی می‌خواهند که خوب رفتار کند، خوب سخن بگوید، و چون با خود تنها شد خوب بیندیشد.»^۴ این خواسته‌های سه‌گانه «کردار نیک»، «گفتار نیک»، «پندار نیک» است. آنچه به این حکمتها و آموزه‌ها نقشی مثبت و فعال می‌بخشد این است که واقع‌بینانه‌اند و به گونه‌ای طرح شده‌اند که، بدور از خیال‌پردازی و رؤیازدگی در فضایی ناممکن، در همین زندگی روزمره مردم عملی باشند؛ چنانکه اوستا تأکید می‌کند که «سه چیز بر آدمی واجب است: دشمن را به دوست تبدیل کند، پلید را پاک سازد، و نادان را دانا گرداند.»^۵

۱) وندیداد یکی از بخشهای پنجگانه اوستاست که مجموعاً شامل بیست فرگرد (فصل) است. - م.
 ۲) مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۷۱. البته آنچه از این کتاب باقی مانده است بیش از این است و وندیداد فقط بخشی از آن است. «قسمتهایی را که از این کتاب باقی مانده می‌توان به پنج قسمت تقسیم کرد: یسنا، ویسپرد، وندیداد، یشتها، و خرده اوستا. (ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج ۱، پابریگ ص ۴۲۳) - م.
 ۳) برگرفته از مقاله دکتر ذبیح‌الله صفا در مجله لبنانی الدراسات الادبیه، سال سوم، شماره اول، بهار ۱۹۶۱، ص ۶۹.

۴) آربری، تراث فارس، ص ۴. (رک: کتاب حاضر، ص ۱۵۹، پابریگ شماره ۱) - م.
 ۵) ویل دورانت، قصة الحضارة، ترجمه عربی محمد بدران، ج ۱، ص ۴۳۲. (تاریخ تمدن، ج ۱، ص ۴۲۷) - م.

ایمان به ارزش پندها و حکمتها همچنان در ضمیر ایرانیان باقی ماند و خمیرمایه وجودی آنان شد، به گونه‌ای که پندار و رفتار و برنامه‌های خود را در شئون مختلف سیاسی، اجتماعی، و اقتصادی بر پایه همین ارزشها استوار می‌کردند؛ ارزشهایی که سعادت دنیا و آخرت را به طور یکسان برای آنان تضمین می‌کرد. پس طبیعی است که بخشی بزرگ از پندها و سفارشهای موجود در منابع ادبی و تاریخی از آن شاهان ایران باستان باشد. اهمیتی که پادشاهان پارسی برای پند و اندرز قائل بودند بدان اندازه بود که «هرگاه یکی از پادشاهان، منشوری برای شاهان پس از خود می‌نوشت بر تمام آنان که پس از او به پادشاهی می‌رسیدند لازم بود همواره آن را بخوانند و در آن بسیار بیندیشند، و غرور و قدرت سلطنت موجب نشود که روی از آن بگردانند و آن را کوچک شمارند. مراقبت شاهان بر دستورالعملهای پیشینیانشان عامل اصلی اصلاح امور بود و ضایع گذاشتنش مایه نابودیشان»^۶

در آغاز عصر ساسانی به عهد اردشیر برمی‌خوریم. او بی‌تردید نمونه برجسته ذوق و اندیشه سیاسی ایرانی است و در عین حال عقلی سرگ و اندیشه‌ای مدبر و بینشی دقیق دارد. اردشیر در این منشور مسائل گوناگونی را بیان کرده و پذیرفتن و به‌کار بستن محتوای آن را ضامن ماندگاری و دوام سلطنت دانسته است. نظریات او در این عهدنامه به صورت سفارشها، پندها، و حکمتهایی است پیرامون قضایای مختلف اجتماعی و سیاست‌شاهی. کتابهای تاریخ‌بیانگر تأثیری است که این منشور بر شاهان پس از اردشیر نهاده است. نویسنده فارسنامه درباره خسرو انوشیروان می‌گوید: «چون سلطنت بر او استوار شد منشور اردشیر را پیش رو نهاد و سفارشهای او را جامه عمل پوشاند. او هرگاه کتابی در حکمت و سیاست می‌دید می‌خواند و آنچه را قابل توجه می‌یافت برمی‌گزید و به مضمون آن عمل می‌کرد»^۷ خسرو انوشیروان از جهت توجه به عهدنامه‌ها، پندها، و سفارشهای شاهان پیش از خود تنها نمونه میان شاهان ساسانی نیست، و بهترین دلیل آن همین تعداد بسیار کتابهای اخلاقی و ادبی منسوب به ایرانیان است که صاحب‌الفهرست آنها را ذکر کرده است. البته وی بیش از هفت کتاب از آن میان را تنها از آن انوشیروان

(۶) (نویسنده نامعلوم)، الغرة، ص ۳۹ - ۴۰، به نقل از: اردشیرین بابک، عهد اردشیر، به تصحیح احسان عباس، ص ۲۰.

(۷) به نقل از: محمد محمدی، الترجمة و النقل عن الفارسیة، پابریگ ص ۷۸.

شمرده است.

تردیدی در این نیست که توجه و اهتمام به پند و حکمت از محدودهٔ دربار شاهان فراتر رفت تا آنجا که نمایانترین ویژگی روح ایرانی شد و نقش خود را بر آن زد. قصه‌ها و داستانهای اخلاقی بی‌شماری میان ایرانیان رواج دارد که هدف اصلیشان عبرت‌آموزی و پندگویی است. حتی غرض از نگارش خداینامهٔ پهلوی - که حمزه اصفهانی می‌گوید که یکی از موبدان زمانش به منظور تصحیح تواریخ مختلف ایران به گردآوری بیش از هشت نسخه از آن همت کرده است -^۸ این بوده که عبرتی باشد برای ایرانیان با بصیرت که هوشمندانشان هم‌زبان با شاعر می‌گفته‌اند:

وَ إِذَا فَاتَكَ التَّفَاتُ إِلَى الْمَا ضَى فَقَدَاغَابَ عَنكَ وَجَهُ التَّأْسَى

هرگاه گذشته را از نظر دور داری راه آینده را گم خواهی کرد.

کار به اینجا پایان نمی‌گیرد، مجموعه‌ای از کتب عصر ساسانی به ما رسیده که انگیزهٔ نگارش آنها مقاصد آموزشی و اخلاقی است و به نام اندرزنامه و پندنامه معروفند. نویسندهٔ میراث ایران در اشاره به این دسته از کتابها می‌نویسد: «همینهاست که به ادبیات لندرز شهرت دارد و نمونه‌هایی از آن به دسترس ما رسیده است. این نوع اخیر، که پندنامه‌گ و زردگمهر (= پندنامهٔ بزرگمهر)، وزیر خسرو انوشیروان، مشهورترین نمونهٔ آن است، از دستاوردهای ذوق سرشار ایرانی است و بیشترین تأثیر را بر ادبیات اسلامی که پس از آن آمد بر جای گذاشت».^۹

ذکر این نکته باقی ماند که اهتمام ایرانیان به ادبیات پند و اندرز معلول عواملی است. یکی از این عوامل ویژگیهای روح شرقی است به طور عام، و دیگری خصوصیات کهن و منحصر به فرد قوم ایرانی؛ که باعث شده است آنان در تربیت اخلاقی و اجتماعی پیرو شیوه‌ای خاص باشند. شاهد این مدعا دریای سرشاری است از اندرزها و حکمت‌های اجتماعی که به شاهان، وزیران، حکیمان، و مردان دینی این قوم منسوب است و در فصل‌های بعدی بیان خواهد شد. عواملی که باعث شد ایرانیان این شیوهٔ بیان را برگزینند و ادامه دهند اجمالاً از این قرارند:

(۸) فردوسی، الشاهنامه، ترجمه عربی بنداری، به تحقیق عبدالوهاب عزّام، ج ۱، ص ۳۲ (المدخل).

(۹) آربری، تراث فارس، ص ۲۶۱.

۱- تعالیم آیین زردشتی، که تقریباً دین همه ایرانیان بود، شمار فراوانی امر و نهی و سفارش و پند را در بر داشت که راه رستگاری و زندگی سالم را نشان می‌داد. از آنجا که این تعالیم در کتاب دینی آنان، اوستا، گرد آمده بود و بر آنان لازم بود که مقدار زیادی از آن را به حافظه بسپارند پس طبیعی است که آن محفوظات به صورت فراورده‌های فرهنگی و آموزه‌های همه‌گیر درآید و به شکل سخنان سینه به سینه رسیده و تعبیرات حکیمانه و ضرب‌المثل همه‌جا پراکنده شود.

۲- نظام طبقاتی حاکم بر جامعه ایران باستان نظامی مستحکم بود و تداوم حاکمیت آن در طی سالیانی دراز آنان را به نحوی قانع کرده بود که هر فرد سرنوشت خود را بپذیرد، موقعیت اجتماعیش را قبول کند، به حقوق دیگران احترام گزارد، به کار و پیشه خود علاقه‌مند باشد، و همچنان که استعدادها و شایستگی‌هایش حکم می‌کند به حرفه خویش وفادار بماند. در نتیجه این باورها ساختار ادبی قوانین و ضوابطی که، به صورت عبارات کوتاه و رسا، حاوی آن اعتقادات بود در روح ایرانی مؤثر می‌افتاد و مطلوب می‌نمود. در این میان پندها و اندرزها در ترغیب و تشویق مردم به ادامه آن شیوه زندگی از دیگر انواع ادبی تواناتر بود.

۳- شرفیان نیاکان خود را حرمت خاص می‌نهند و پندها و نظریات آنان را بسیار مهم و ارجمند می‌انگارند.

۴- حکومت مطلقه‌ای که شاهان پارسی آن را اعمال می‌کردند و ویژگی که برای خود قائل بودند و رعایا نیز پذیرفته بودند که سلطنت، موهبتی الهی است سبب می‌شد تمام گفته‌ها، خطبه‌ها، و وصایای شاهان و فرمانروایان به صورت حکمت و ضرب‌المثل درآید، دهان به دهان نقل گردد، و در هاله‌ای از تقدس به خاطره‌ها سپرده شود.

۵- در پایان می‌توان گفت این پند و حکمتها، که در بیشتر موارد به طور شفاهی تکرار می‌شد، در دیدگاه ایرانیان باستان به منزله قواعدی بود که همگان موظف به دانستن و فهمیدن آن بودند و سرپیچی از آن مایه سرزنش و تنبیه بود.

پندها و نصایح، افزون بر سادگی، وضوح، و همخوانی با روحیات آدمی، بدین جهت بر سایر الگوهای ادبی برتری داشت که می‌توانست معانی بزرگ را در عبارات کوتاه بگنجانند و به این ترتیب به خاطر سپردنش برای مردم آسان بود و تأثیر خود را بر رفتار روزمره آنان گذاشته راهنمای زندگی‌شان می‌شد.

ادبیات پند و حکمت از دیرباز در میان مردم ایران شایع بوده است و ابتدای آن به دوران زردشت بازمی‌گردد. در زمان ساسانیان به این نوع ادبی، که رابطه‌ای نزدیک با اخلاق و رفتار دارد، توجهی بیشتر شد. از ویژگیهای تفکر ایرانیان است که تجربه‌ها و دانسته‌های خود را در قالب عبارتهای کوتاه، که تأثیری مسلّم بر زندگی و رفتار افراد می‌گذارد، درمی‌آورند. به همین دلیل است که می‌بینیم عصر ساسانیان انبوهی از کتب و رسائل را با همین عنوان برای ما باقی گذاشته است. در فصلهای بعدی به بررسی این کتابها و رسائل خواهیم پرداخت.

فصل چهارم



کتابهای پند و اندرز فارسی در عهد ساسانیان

پیش درآمدی درباره منابع تحقیق پندهای فارسی

در فصل گذشته دانستیم که ایرانیان قدیم نسبت به پندها و اندرزها رغبتی شدید نشان داده‌اند. در آنجا به انگیزه‌های این تمایل، و به اینکه کتابها و رساله‌هایی با این عنوان از عصر ساسانی باقی مانده‌اند اشاره شد. اکنون مایلیم پیش از بحث درباره آنها یادآور شویم که برای بررسی مقاصد نویسندگان و محتویات آن کتابها و رساله‌ها متنهایی را برگزیده‌ایم که در آنها فقط اصل اندیشه از آن پارسیان بوده، اما متنها خود به زبان و به بیان عربی نگاشته شده است. علل این انتخاب عبارت است از:

۱- پس از فتح اسلامی تحولی بزرگ در ایران رخ داد و در پی آن، میراث فکری و فرهنگی ایران به دریای فرهنگ عرب منتقل شد. در این راستا گروهی از دانشمندان هر دو زبان رنج ترجمه فرهنگ ایران را به زبان و بیان نوپدید عربی بر خود هموار کردند و در این کار ایجاد هماهنگی و تناسب میان فصاحت عربی و بلاغت فارسی را در نظر داشتند و بدین ترتیب بخش اعظم میراث فرهنگی ایران، که پندها و اندرزها جزئی از آن بود، به زبان عربی ترجمه شد.

۲- این نوع ادبی (= پند) که ما به بررسیش می‌پردازیم یک ویژگی دارد و آن اینکه در اغلب موارد به طور شفاهی میان مردم رد و بدل می‌شده است.

بنابراین تردیدی نیست که آشنایی اعراب با بسیاری از پند و اندرزهای فارسی قطعاً پس از آن صورت گرفته که شمار زیادی از ایرانیان، عرب زبان شده بودند (و پندها را به عربی می‌گفتند). بعد از آن بود که اعراب پندها را بر زبان راندند، در اشعارشان آوردند و تألیفات خود را به زیور اندرز آراستند، بی آنکه آن پندها پیشتر به زبان فارسی در جایی نوشته شده باشد، چون تا آن زمان از محفوظات مردم بوده و همواره سینه به سینه نقل می‌شده است.

۳- پندهای فارسی، چنانکه پیشتر گفته شد، از عناصر مهم فرهنگ خاص کاتبان عصر عباسی بوده و به همین دلیل بسیاری از پندها در کتب تاریخ و ادبیات عرب حفظ شده است.

۴- مهمتر از همه اینکه عواملی بسیار، که اکنون در پی بررسی آنها نیستیم، موجب از بین رفتن متون اصلی پند فارسی شد و جز اندکی را باقی نگذاشت، تا آنجا که خود ایرانیان نیز که پس از برپا کردن حکومت‌های محدود ملی، به انگیزه‌های ملی و میهنی در صدد احیای میراث فرهنگی خویش و یافتن سرچشمه‌های اندیشه کهنشان برآمدند، برای یافتن حلقه‌های مفقود فکر و فرهنگ همیشگی خود و اثبات پیوندشان با نیاکان، چاره‌ای جز رجوع به مآخذ عربی نیافتند. به دلیل از بین رفتن بیشترین بخشهای میراث فرهنگ ایرانی‌گریزی نداشتند مگر تکیه بر منابع عربی که قسمتهایی از آن پیشینه را در خود نگاه داشته بودند. این وقتی روشتر می‌شود که به یادآوریم مآخذ اصلی کتابهایی چون کیله و دمنه، شاهنامه فردوسی، و تاریخ طبری و بسیاری جز اینها کتب میراث ادبی و تاریخی عربی بوده است.^۱ آنچه زمینه‌ساز این امر شد تبدیل زبان پهلوی ساسانی به فارسی دری، و خط پهلوی ساسانی به خط عربی بود. شاید لازم باشد بگوییم آنچه گفته شد به این معنا نیست که تمام نوشته‌ها و متون اولیه گنجینه اندیشه ایرانی که به زبان اصلیش، پهلوی ساسانی، در موضوع پند و اندرز نگاشته شده بوده تمامی از بین رفته است، بلکه در

(۱) درباره منابع اولیه سه کتاب یاد شده نظریات دیگری نیز هست. برای اطلاع بیشتر در این خصوص رک: تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان، مقدمه مؤلف. - م.

این موضوع خاص کتابها و رساله‌هایی به زبان پهلوی موجود است که پس از این به آن اشاره خواهیم کرد. ولی محققان به نظری قاطع در این باره نرسیده‌اند و سؤالی دشوار در اینجا باقی است که آیا این کتابها و رساله‌ها در زمان ساسانیان نوشته شده و تا امروز مصون از فرسودگی و نابودی مانده است یا در واقع ترجمه‌هایی هستند از آنچه در این موضوع خاص به متون عربی راه یافته بود؟ یا اینکه شاید پس از فتح اسلامی ایران به رشتهٔ تحریر درآمده است. با این وضع، پژوهشگر را بهتر آن که در بررسیهایی از این دست بر مآخذ عربی تکیه کند، چنان که ما کردیم.

باتوجه به این مقدمه شاید اکنون مجاز باشیم از خودپرسیم پندها را در کدام یک از آثار ادبی پهلوی دورهٔ ساسانی می‌توان یافت؟ کتابهای ساسانی را در اینجا باید دو دسته کرد:

۱- کتابهایی که فقط در موضوع پند نگاشته شده‌اند

در این دسته از کتابها مجموعه‌هایی مختلف را می‌یابیم:

الف - کتابهای «اندرز» و «پند». موضوع این کتابها پندهای شاهان، اندرزا و نصایح حکیمان و دین‌مردان ایرانی است. از مجموع تصریحات و اشاراتی که در دست است چنین برمی‌آید که این‌گونه کتابها در دورهٔ ساسانیان رواجی تمام داشته است و غالباً به صورت رساله‌هایی کوتاه نوشته می‌شده و هدف آنها راهنمایی درست مردم و ترسیم رفتاری بوده است که زندگی پاک و پایان رضایتبخشی را برای آنان تأمین کند. از این دسته از کتابها، پنج یا شش کتاب به زبان پهلوی ساسانی به دست ما رسیده است به نامهای اندرز اوشنر الحکیم،^۲ اندرز خسرو کواتان (کسری پسر قباد)،^۳ اندرز آذرباد مهر

(۲) مرحوم بهار این کتاب را در شمار کتب و رسائل اخلاقی پهلوی که تاکنون باقی است می‌آورد و با این نام: اندرچ اوشنر داناک. رک: سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۴۷-م. این رساله را همراه با مقدمه‌ای، دانشمند زردشتی هندی، ارواد بهمن جی نوسروانجی دهاپر، در سال ۱۹۳۰ م. در بمبئی منتشر کرده است. (الترجمة و النقل عن الفارسیة، پابریک ص ۲۴).

(۳) این رساله را محمد کیوان پورمکری به فارسی ترجمه کرده است. ترجمه همراه با اصل پهلوی آن و مقدمه‌ای از استاد پور داود، استاد زبانهای باستانی ایران در دانشگاه تهران، به وسیلهٔ چاپخانه پاکتچی در سال ۱۹۴۷ م. در تهران چاپ شده است. (همان).

اسبندان،^۴ اندرز زردشت بن آذرباد (پندنامه زردشت)،^۵ و پندنامه بزرگمهر.^۶

کتابهای اندرز دیگری نیز از عصر ساسانی شناخته شده و در منابع موجود از آن سخن رفته است ولی جز بعضی اشارات ناکافی به چیزی دیگر از این کتابها دست نیافتیم؛ مانند پندنامه انوشیروان،^۷ اندرز آذرباد ابن زردشت، اندرزهای منسوب به «بخت آفرید»، «بهزاد فیروز»، و «آذر فرنبغ بن فرخزاد».^۸ هر چند میان این کتب پهلوی، و ترجمه‌ها و متون عربی همین موضوع پیوندی استوار به چشم می‌آید تا وقتی بحث پیرامون اصل کتابهای پهلوی به نتیجه نرسیده و نظریهٔ تدوین آنها پس از اسلام هنوز هوادارانی در بین پژوهشگران دارد بررسی این پیوند چندان مفید نخواهد بود.

ب- کتابهای تربیتی. تربیت شاهزادگان و فرزندان خواص از کارهای رایج عصر ساسانیان بود. فردوسی در سخن از شاپور می‌گوید: «آنگاه شاپور را به معلمان سپردند و ایشان او را آداب شاهنشاهی و آیین سلطنت آموختند».^۹ بزرگمهر، فرزند بختکان، نیز از زبان برزویهٔ طبیب که متولی استنساخ کلبه و دمنه و ترجمهٔ آن به پهلوی ساسانی بود گوید: «پدرم از جنگاوران بود و مادرم از خاندان بزرگان. در ناز و نعمت بالیدم و گرامی‌ترین فرزند خانواده بودم و پدر و مادرم مرا بیش از برادرانم مراقبت می‌کردند. تا به هفت سالگی رسیدم و مرا به مؤدب سپردند».^{۱۰}

کتابهایی بسیار در تأدیب و آموختن اندیشه و حکمت به فرزندان شاهان و

(۴) بخشی از ترجمه آذرباد مهرسپندان در: ابن مسکویه، الحکمة الخالدة [= جاویدان خرد]، به تحقیق عبدالرحمان بدوی، ص ۲۶ - ۲۸ آمده است. (رک: کتاب حاضر، ص ۶۱، پابریگ شماره ۳۱-م).

(۵) فرایمن (Freiman) آن را در مجلهٔ شرق‌شناسی وین (WZKM)، ج ۲۰، سال ۱۹۰۶ منتشر کرده است. (الترجمة والنقل عن الفارسیة، ص ۲۴).

(۶) دانشمند پارسی، پشوتن سنجانا، آن را در مجموعه‌ای با عنوان گنج شایگان در سال ۱۸۸۵ م. در بمبئی منتشر کرده است. (همان).

(۷) رودکی، شاعر ایرانی، در شعری به آن اشاره کرده است:

سیرت او بود وحی‌نامه به کسری

چون که به آیینش پندنامه بیاکند

سیرت آن شاه پندنامه اصلیت

زانکه همی روزگار گیرد از او پند

(همان، ص ۳۹)

(۸) همان، ص ۲۴ (۹) الشاهنامه، ج ۲، ص ۵۲.

(۱۰) ابوالنصر، آثار ابن المقفع، ص ۸۱.

خاصان وجود دارد که حاوی پندهایی فراوان دربارهٔ شئون گوناگون زندگی است.

۲- کتابهایی که خاص پند و اندرز نیست اما به نحوی به آن پرداخته‌اند

بسیاری از حکم و نصایح فارسی را در کتابهایی می‌یابیم که هدف اصلی نویسندگانش پرداختن به این موضوع نبوده است. این‌گونه کتب که خواننده در ضمن آن به پندهایی برمی‌خورد از این قرارند:

الف - خداینامه‌ها (سیرالملوک). ایرانیان به نگارش تاریخ خود اهتمام تمام دارند. کتابهای سیرالملوک یا «خداینامه» رایجترین کتابها بین ایرانیان باستان است. در دورهٔ اول حکومت عباسی تعدادی زیاد از این کتابها به عربی ترجمه شد و تأثیری مسلم بر تحقیقات تاریخنگاران عرب گذاشت. به نظر دکتر عبدالوهاب عزام «مترجمان به عربی از یک کتاب ترجمه نکرده‌اند بلکه کتابهای متعدد در شرح اخبار همه یا بعضی از پادشاهان ایران در برابرشان بوده است. اگر مأخذ آنان تنها یک کتاب می‌بود نیازی نبود که آن را هشتاد بار ترجمه کنند.»^{۱۱} اشارهٔ او به روایت حمزهٔ اصفهانی است که گفته است وقتی می‌خواستند تاریخ شاهان ایران را بنویسد «هشتاد نسخه از سیرالملوک نزد خود گرد آورده است».^{۱۲}

ایرانیان در سیرالملوک مربوط به شاهان خود درسهایی اجتماعی، اخلاقی، و سیاسی می‌یافتند که عمل به آن ایشان را از سقوط در ورطه‌هایی که نیاکانشان را هلاک کرده بود می‌رهانید. نیز پارسیان بر آن بودند که پیروی پسینیان از پیشینیان در کارهای درست و سیاستهای بجا بهترین مانع از لغزشها و ضامن حسن ادارهٔ کشور و مردم است. پس یکی از واجبات سیاسی آن بود که هر کس خود را برای اداره کشور آماده می‌کند سیرالملوک شاهان پیش از خود را بخواند. تاریخنگار نامی، ابن اثیر جزری، از تأثیر این مطالعه بر اصلاح سیاستها و تثبیت پایه‌های اقتدار شاهان چنین می‌گوید: «از فواید این خواندن آن بود که شاهان و فرمانروایان چون در آنها (= کتابهای تاریخ) بر احوال شاهان ستم پیشه آگاه می‌شدند و بیداد آنان را ثبت شده در کتابها و جاری بر زبانها می‌دیدند که چگونه دهان به دهان نقل می‌شود، و می‌فهمیدند که آنان در روزگار خود

به انواع بلایا گرفتار شده‌اند و از آن پس به بدی و زشتی از ایشان یاد می‌شود دست از چنان رفتاری می‌شستند و آن را کنار می‌نهادند. و چون کردار والیان دادگر و نیک‌نهاد را می‌خواندند و می‌دیدند که همواره از آنان بخوبی یاد می‌شود و سرزمین‌هایشان آباد و شهرهایشان ثروتمند است... آن روش را نیک شمرده بدان راغب می‌شدند و بر آن پای می‌فشرده و هر چه را خلاف آن رفتار بود رها می‌کردند.^{۱۳} بی‌گمان ابن‌اثیر و دیگران که در تاریخ عرب قلم زده‌اند زیر تأثیر ایرانیان، که به تاریخ از دیدگاه اخلاق می‌نگریستند، بوده‌اند. در این باره سخنی از انوشیروان به جا مانده است که: «در رفتارنامه پدرانمان نگریم و از آن میان بر آنچه به پاداش ایزد نزدیک و مایه خوشنامی ما در بین مردم بود و صلاح سپاه و رعیت را در پی داشت تکیه کردیم و از هر فسادی دوری جستیم، و دوستی پدران، ما را بر آن نداشت که آنچه را خیری در آن نیست دوست بداریم. در رفتارنامه هندیان و رومیان نیز نظر کردیم و پسندیده‌هایش را برگزیدیم. هوای نفس ما را به اطاعت و نداشت. ما این را به همه یاران و نمایندگان خود در دیگر سرزمینها نوشتیم.»^{۱۴}

این علاقه ویژه ایرانیان در توجه به احوال گذشتگان برای تجربه‌اندوزی و پندآموزی موجب شده است کتابهای فارسی سیرالملوک (= خداینامه‌ها) سرشار از پند و حکمت‌هایی باشد که به شاهان، حکیمان، و موبدان منسوب است، و شماری زیاد از آن را در شاهنامه فردوسی می‌بینیم. اخلاقیات مورد توجه ایرانیان در رفتار شاهان خود به دو صورت در لا به لای کتابهای سیرالملوک نمود یافته است: پندها و عبرتهایی که در دل کردار شاهان نهفته است، و دیگر، اندرزهایی که مورخ، خود، برای نشان دادن موارد عبرت‌آموز حوادث، در پایان هر حادثه می‌آورد، و کم هم نیست. این پندها را معمولاً آنجا می‌بینیم که مورخ به مرگ شاه یا حکیمی می‌رسد و بعد اندرزها و منشورها و سفارشهای او به فرزندش و به نسلهای بعد را ذکر می‌کند، یا در آنجا که پادشاهی با مردم خود سخنان ادیبانه و حکمت‌آمیز می‌گوید.

جاحظ از زبان شعوبیان ایران نقل می‌کند: «هر که جوای خرد، ادب، دانش، پند، مثل، سخن ارجمند، و معانی والاست به سیرالملوک بنگرد.»^{۱۵} مهم آنکه کتابهای

۱۳) الکامل فی التاریخ، ج ۱، ص ۸. ۱۴) همان، ص ۲۶۹.

۱۵) البیان و التبیین، ج ۳، ص ۴.

سیرالملوک، که در بخشی از خود شامل مقداری زیاد حکمت و ادب و معرفت است نزد مردم ایران گسترشی بی اندازه یافت و اساس اصلاحات اخلاقی، اجتماعی، و سیاسی شد.

ب - کتابهای تاج (تاجنامه). این کتابها دربارهٔ موضوعی خاص نیست، به مجموعه‌ای از مطالب پرداخته که تنها پیوندشان در این است که همه به شاهان و دربارها مربوطند. به گفتهٔ دکتر محمد محمدی «تاجنامه‌ها از نظر موضوع محدود نیستند، پیرامون همهٔ چیزهایی هستند که ارتباطی به پادشاهان دارد و به نحوی به فعالیت‌های عمومی یا زندگی خصوصی آنان مربوط است؛ از ضوابط و مقررات ادارهٔ کشور تا منشورها، رساله‌ها، و نامه‌های سیاسی که به دیگران نوشته یا از دیگران دریافت کرده‌اند، یا سخنان حکیمانۀ آنان، یا خود زندگینامه‌هایی که بعضی از آنان دربارهٔ احوال و اعمال خود نگاشته‌اند، و یا آنچه برای تقویت اندیشهٔ شاهان یا وابستگان و دولتمردان تدوین شده است. بنابراین گوناگونی مطالب نقل شده از تاجنامه‌ها توجیه پذیر است، مطالبی که معمولاً باید هر کدام در کتابی خاص چون «خداینامه»، «آیین‌نامه»، و «اندرزنامه» و جز آن بیاید.»^{۱۶} کتابهای تاج در لابه‌لای مطالب متنوع خود پند نیز دارند، زیرا در این کتابها طبعاً به تعالیمی که شاهان برای فرزندان خود داشته‌اند و سخنهایی که به رعایا و درباریان و کارگزاران خود گفته‌اند پرداخته شده است. نمونه‌هایی که این قتیبه از میان چند تاجنامه گرد آورده است گواه گفتهٔ ماست. می‌گوید: «در تاجنامهٔ شاهی خواندم که: همت مردمان اندک است و همت شاهان بلند، فکر شاهان درگیر کارهای بزرگ است و از آن مردم کوچه و بازار گرفتار امور ناچیز. نادانان ایشان در نهایت آسایشی که دارند کوتاهیهای خود را عذر آورند، و شاه در انبوه دشواریها خود را معذور نداند. پس خداوند سلطان خود را عزیز می‌دارد، راهش می‌نماید، و یاریش می‌کند.»^{۱۷} و «در کتاب التاج خواندم: خسرو پرویز، در حالی که در حبس پسرش شیرویه بود، او را گفت: سپاه خود را هرگز در فراخی مگذار، که از تو بی‌نیاز شوند. و به ایشان بسیار تنگ مگیر، که روی از تو بگردانند. به اعتدال بر آنان بخشش کن و به ظرافت از ایشان جلوگیری.»^{۱۸} تا اینجا رابطهٔ محکم «پند و اندرز» با تاجنامه‌ها روشن شد.

۱۶) الترجمة و النقل عن الفارسیة، ص ۲۵ - ۲۶. (۱۷) عیون الاخبار، ج ۱، ص ۵.

۱۸) همان، ص ۱۱.

پژوهشگران، در مورد چهار کتاب تاج که در کتابهای میراث ادبی عرب در دوره اول حکومت عباسیان ذکر شده است تأمل و تردید کرده‌اند. کتابها از این قرارند:

۱- کتاب التاج فی سیره انوشروان. الندیم آن را در الفهرست آورده و گفته است مترجم آن ابن مقفع است.

۲- کتاب التاج و ما تفاعلت به ملوکهم. الندیم بی اشاره به مترجم از آن نام برده است.

۳- کتاب التاج. همان که ابن قتیبه در عیون الاخبار از آن نقل کرده و ما در صفحات پیش از آن یاد کردیم.

۴- کتاب التاج فی اخلاق الملوک، منسوب به جاحظ.

خاورشناسان و محققان دیگر درباره این کتابها اختلاف نظر داشته درباره هر یک از آنها نظریاتی کاملاً متفاوت ابراز کرده‌اند:

- در مورد کتاب التاج فی سیره انوشروان: شماری از صاحب‌نظران بر آنند که کتاب اول و دوم یکی است و پسوند نام کتاب نخست، که می‌گوید درباره رفتار انوشیروان است، درست نبوده و همین یک کتاب مأخذ نقل قولهای ابن قتیبه در عیون الاخبار است و نامی از انوشیروان در آن دیده نمی‌شود. گابریلی و طه حاجری پیرو این نظریه‌اند.^{۱۹}

گروهی معتقدند که کتابی به نام کتاب التاج فی سیره انوشروان وجود داشته و همان است که در اختیار ابن مسکویه بوده و نقل قولهایی از آن را در دو کتابش جاییدان خرد و تجارب الامم آورده است. دلیل این گروه این است که «معقول نیست دو کتاب درباره رفتار انوشیروان باشد ولی یکی از آن دو - که الندیم نام برده - از کتابهای تاج باشد و دیگری - که در دیگر منابع و بدون قید «فی سیره انوشروان» از آن یاد شده و ابن مسکویه از آن نقل قول کرده است - خارج از زمره کتابهای تاج به شمار آمده باشد.»^{۲۰} این گروه اضافه می‌کنند که ابن مقفع در اوایل سده دوم هجری کتابی درباره کارهای انوشیروان ترجمه کرده است و چون در ادبیات ساسانی از نوع کتابهایی به شمار می‌آمده که تحت عنوان «تاجنامه» می‌گنجند الندیم از آن با نام کتاب التاج فی سیره انوشروان یاد

۱۹) طه حاجری، الجاحظ، حیاته و آثاره، ص ۱۵۴.

۲۰) الترجمة و النقل عن الفارسیة، ص ۴۸.

کرده است.

مقصود از سیره همان «کارنامه» است و دور نیست که این کلمه در عربی به سیره

ترجمه شده باشد.

- در مورد کتاب التاج و ما تفاعلت به ملوکهم: محققان زیاد به آن پیرداخته‌اند و بطور کلی دو نظر درباره آن می‌توان یافت: جماعتی معتقدند این همان کتاب اول است، چنانکه بیشتر گفتیم. استاد ملک‌الشعرای بهار، بدون ذکر دلیل، بر آن است که این کتاب هم

ترجمه ابن مقفع است.^{۲۱}

- در مورد کتاب التاج، مأخذ ابن قتیبه در عیون الاخبار: شرق شناس ایتالیایی، گابریلی، و طه حاجری هر دو بر آنند که نقل قولهای ابن قتیبه، از کتاب نخست [التاج فی سیره انوشروان] است و آن کتاب اختصاص به سیره انوشیروان ندارد.

روزن، احمد زکی پاشا، اینوسترانسلف، و رشر معتقدند مأخذ وی کتاب پهلوی

دیگری است از گروه تاجنامه‌ها.^{۲۲} محمد محمدی و محمد غفرانی خراسانی نیز با آنان هم‌آیند.^{۲۳}

- در مورد کتاب التاج فی اخلاق الملوک، منسوب به جاحظ: این نظر میان محققان رجحان دارد که این کتاب قویاً تحت تأثیر یکی از تاجنامه‌های ساسانی است که ترجمه اصلی آن از بین رفته و جز آنچه در کتاب التاج منسوب به جاحظ آمده چیز دیگری از آن نمانده است.^{۲۴}

این دسته از کتابها از منابع مهم بررسی پند و اندرز فارسی است و کتاب اخیر

حاوی مطالبی مهم از کتابهای تاج ساسانی است.

ج - کتابهای آیین. «آیین» در زبان پهلوی ساسانی به معنای رسم، عادت، و الگو است.

این عنوان به شماری از کتابهای ساسانی اطلاق می‌شود که حاوی آداب، فنون، و معارفی بوده‌اند که دانستنش برای کسی که خود را برای احراز مقامی مهم آماده می‌کرد ضروری بود؛ مانند آیین جنگ، آیین اداره امور مردم، آیین غذا خوردن، آیین

(۲۱) سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۱۵۶؛ به نقل از: عبدالله بن المقفع، ص ۱۶۸.

(۲۲) بروکلیمان، تاریخ‌الادب العربی، ج ۳، ص ۹۷. (۲۳) عبدالله بن المقفع، ص ۱۶۹.

(۲۴) الترجمة والنقل عن الفارسیة، ص ۲۰۹ - ۲۱۰؛ تراث فارس، ص ۲۶۰.

کارکنان کاخ شاهی، آیین تدبیر منزل، آیین تفأل به پرندگان، آیین چوگان‌بازی و تیراندازی، و آیین داورى. گفته بروکلیمان در این باره درست است که می‌گوید: «آنها [آیین‌نامه‌ها] از کتابهای فشرده دربارهٔ سازمان حکومت بوده است.»^{۲۵}

این کتابها در بر دارندهٔ نصایح، حکمتها، خطابه‌ها، و رهنمودهای شاهان دانا و حکیمان و اندیشمندان است به فرزندان، رعایا، فرماندهان نظامی، و به هرکس که مقامی را به او می‌سپردند. اگر به آنچه از متن کتابهای آیین باقی مانده است توجه کنیم پیوند آن با محتوای کتب پند آشکارتر می‌شود. ابن قتیبه می‌گوید: «در کتاب آیین خواندم که پادشاهی از عجم در خطابه‌ای گفته است: من بر تنها امیرم نه بر جانها، تنها به عدالت حکم می‌کنم نه به دلخواه، فقط پیگیر کارهای شمایم نه عقایدتان.»^{۲۶} و «در آیین خواندم: سزاوار است حاکم بداند قضاوت عادلانه و بحق کدام است، قضاوت عادلانهٔ ناحق کدام، و قضاوت حق ناعادلانه کدام، و همه چیز را بدقت بسنجد و خود را از اشتباه دور دارد.»^{۲۷}

از این کتابها تنها یک کتاب تا عصر عباسی باقی بود که ابن مقفع آن را از پهلوی ترجمه کرد. الندیم آن را به اسم آیین‌نامه ذکر کرده است و مسعودی اصل پهلوی آن را چنین توصیف کرده: «کتابی است بزرگ در هزاران برگ که کامل آن جز نزد موبدان یا دیگر بزرگان یافت نشود.»^{۲۸}

د - داستانهای تمثیلی. دربارهٔ داستانگویی از زبان حیوانات نظری وجود دارد مبنی بر این که نخستین قومی که از زبان حیوانات داستانهایی پرداخته‌اند ایرانیانند، و نه هندیان. ولی ما هرچند مسئله را با این اطلاق و شمول نمی‌نگریم بر این باوریم که ایرانیان باستان شناختی کامل از این شیوه داشته‌اند؛ وگرنه اهمیت فراوانی که برای کیله و دهنه که اصلی هندی دارد، قائلند و هالهٔ عظمتی که پیرامون آوردن این کتاب از هند و ترجمه‌اش به پهلوی وجود دارد از چیست؟ نبوغی که بعضی از ایرانیان مسلمان، مانند سهل بن هارون، علی بن داود کاتب زبیده، و علی بن عبیدهٔ ریحانی، در این شیوه از خود نشان دادند تأیید دیگری است بر این نظر. از همه پیشگام‌تر عبدالله بن مقفع است که در این میدان کسی

۲۵) تاریخ‌الادب العربی، ج ۳، ص ۹۷. ۲۶) عیون‌الخبار، ج ۱، ص ۸.

۲۷) همان، ص ۶۷. ۲۸) التنبه و الاشراف، ص ۱۰۴.

همپای او نیست. نامبردگان همه ایرانی تبار و دارای فکر و فرهنگی ایرانیند که خود دلیلی است بر این که این هنر پیش از اسلام در میان ایرانیان ریشه داشته و رایج بوده است. میان داستانهای تمثیلی و موضوع پند و اندرز پیوندی قوی وجود دارد و انگیزه تألیف این نوع داستانها همین مطلب است. کیله و دمنه که بهترین نمونه این گروه به شمار می آید چیزی نیست جز مجموعه‌ای از حکایت‌های اخلاقی که شاهان و فرمانروایان را تشویق می‌کند برای دوام ملک خود همواره به اصول اخلاق پایبند باشند و با مردم به عدالت و مهربانی و خیرخواهی رفتار کنند.

شیوه ارائه اندرز و ضرب‌المثل را در این کتابها می‌توان به عنوان نمونه در حکایتی از کیله و دمنه یافت. در این قصه ماجرای موشی را می‌خوانیم که به دارایی خود پشتگرم است ولی چون مال از کف او می‌رود و فقیر می‌شود دوستان و یاران ترکش می‌گویند، و در حالی که نومید در کناری نشسته است سنگ پستی به تسلای او آمده می‌گوید: برای بی‌چیزی خود غمگین مباش. رادمرد را بی آنکه مالی داشته باشد عزیز می‌دارند، و ثروتمند ناجوانمرد را هر چند ثروتش بسیار باشد خوار شمارند.

می‌بینیم که زبان سنگ پشت چگونه به حکمت‌های ناب مزین شده و وضع را به گونه‌ای دیگر نشان داده است. حکایت‌های دیگر نیز، در نهایت انسجامی که مرهون چیره‌دستی نویسنده آن است، پندهایی را در بر دارد. روش کیله و دمنه در ارائه حکمت از زبان حیوانات به عنوان سبکی خاص در ایران پیش از اسلام رواج یافت و ایرانیان باستان هیچ‌گاه دست از این شیوه باز نداشتند.

۵- کتابهای دینی. کتابهای دینی ایران از کهنترین کتابهایی است که تاریخ نگارش فارسی به یاد دارد. بعضی از محققان آموزش خط در ایران را همزمان با ظهور زردشت دانسته‌اند. الندیم می‌گوید: «چون گشتاسب به شاهی رسید نویسندگی گسترش یافت. زردشت پسر اسپیتمان و پیشوای دین زردشت ظهور کرد و کتاب شگفتش را با زبانهای مختلف ارائه داد. مردمان خود را به آموختن خط و نگارش واداشتند، به آموخته‌های خود افزودند، و مهارت یافتند.»^{۲۹} دانستن زمان پدید آمدن زردشت برای نشان دادن قدمت کتب دینی پارسیان، کافی است. تاریخ‌نگاران اهل تحقیق بر آنند که ظهور زردشت

به «سده یازدهم پیش از میلاد، یا چنان که بعضی از دیگر مورخان - البته بدون ذکر دلیل - گفته‌اند، به حوالی سده ششم پیش از میلاد»^{۳۰} باز می‌گردد.

پندها بخش قابل توجهی از کتابهای زردشتی را به خود اختصاص داده است. مسعودی بعضی از بخشهای اوستا را نشان می‌دهد که موضوع اصلیشان فقط اندرز و حکمت است: «شماری از سوره‌ها^{۳۱} برای آنان (= ایرانیان) به فارسی برگردانده شده است که در دسترس ایشان است و در نمازهایشان آن را می‌خوانند، مانند اشتاذ، چیتراوات، پانیت، هادوخت، و چند سوره دیگر. در چیتراوات سخن از آغاز و پایان کار جهان است و در هادوخت اندرزهاست.»^{۳۲} اگر بپذیریم که اوستا ابتداءً دوازده هزار پوست‌گاو نوشته شده بوده، و نیز با توجه به شرح و تفسیرهای بسیاری که بر این کتاب نوشته‌اند می‌توان به انبوه پندهایی که منشأ دینی دارند پی برد.

افسانه‌هایی که درباره شخصیت زردشت وجود دارد او را حکیمی زبده و مؤمنی عاشق و اندیشمند تصویر می‌کنند و این خود زمینه‌ای است مهم برای اینکه حکمتها و موعظه‌های نیک از او الهام گرفته شود.

تاریخ ادیان در ایران پیش از اسلام شاهد تعدادی از دینهاست که مهمترینش پس از آیین زردشتی کیشی است که مانی آورد و مخلوطی بود از مسیحیت و زردشتی. مانی توانست پیروانی زیاد گرد خود جمع کند و مانویان بخش زیادی از پندهای حضرت مسیح را در بعضی از تعالیم مدون خود وارد کردند. همچنین، ایران از زمانهای دور مهاجران فراوان یهودی و مسیحی داشته که کتابهای دینیشان حاوی مقاداری زیاد حکمت و ادب و اندرز است. نتیجه کلام آنکه کتابهای دینی ایرانیان منبعی است سرشار،

۳۰ برگرفته از مقاله دکتر ذبیح‌الله صفا در مجله لبنانی الدراسات الادبیه، سال سوم، شماره اول، بهار ۱۹۶۱ م، ص ۶۹.

۳۱ شاید منظور از سوره «نَسْک» (nask/nasg) باشد. «اوستا دارای ۲۱ نسک است. نسک کلمه‌ای است اوستایی. نَسْکُو به معنای جزوه یا رساله به فتح اول، و به پهلوی نَسْک به ضم اول ضبط شده است. (سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۱۲) - م.

۳۲ التنبیه و الاشراف، ص ۹۱. واژه چیتراوات در متن به شکل چترشت ضبط شده است. و در متن اوستا، به شکل چیتراوات ضبط شده (اوستا، ترجمه و تحقیق هاشم رضی، انتشارات فروهر، سال ۱۳۶۲، ص ۱۴۱). پانیت که صورت درست آن پی‌تی‌تا (Paitita) است و پتت هم گفته شده، به معنای توبه از گناه است. (همان، ص ۴۱۴ - ۴۱۵) - م.

که بسیاری از پندها و مثل‌هایی را که دهان به دهان در محافل ایرانی نقل می‌شده و در تعیین نوع رفتار و زندگی آنان تأثیری آشکار داشته در خود حفظ کرده‌اند.

و - **توقعات (فرمانها و دستخطها)**. از جلوه‌های بارز نگارش ادبی عصر ساسانی «توقیع» هاست. «در مجالسی که برای صدور احکام و حلّ و فصل قضایا در حضور شاهان تشکیل می‌شده دبیری حکم شاه را به کوتاهترین و رساترین عبارت در ذیل شکایتنامه‌ها و دادخواستها می‌نوشته است.»^{۳۳} این رأی را، که اصطلاحاً به آن توقیع می‌گویند و در پایان شکوائیه‌ها نوشته می‌شده، با جمله‌های کوتاه و بیان روشن می‌نوشتند. دبیر علاوه بر نوشتن حکم و وظیفه توضیح و تفسیر حکمها و اوامر و نواهی را نیز به عهده داشت. بسیاری از شاهان ایران همچون اردشیر، انوشیروان، و خسرو پرویز به داشتن توقیعیهای زیبا و ادیبانه معروفند. کتابهایی مستقل نیز در خصوص توقیعیها در دوره اول حکومت عباسیان به عربی ترجمه شده است.

در این جمله‌های کوتاه سخنانی پرمغز و پندهایی نغز و ماندگار نهفته است. کتب تاریخ و ادبیات عربی شمار زیادی از توقیعیهای شاهان ایران را ذکر کرده‌اند که ملوک و وزرای عرب پس از فتح ایران به کار می‌برده‌اند. جاحظ نوشته است که عبدالله بن طاهر، والی مأمون در خراسان، توقیعی دارد به این عبارت: «مَنْ سَعَى رَعَى وَ مَنْ لَزِمَ الْمَنَامَ رَأَى الْأَحْلَامَ». ابن قتیبه می‌افزاید که وی این توقیع را از انوشیروان اقتباس کرده و اصل فارسیش این است: «هر که رود چرد و هر که خُسبَد خواب ببند.»^{۳۴} فرمان حکیمانه دیگری در روایتی دیگر از ابن قتیبه آمده است. می‌نویسد: انوشیروان هرگاه حکومت جایی را به کسی می‌سپرد دبیر را می‌گفت که در فرمانی که برای او صادر می‌شود چهار سطر را نانوشته گذارد تا خود به خط خویش آن را بنویسد، و چون فرمان را می‌آوردند چنین می‌نوشت: «با نیکان مردم به مهر درآمیز، با عوام بیم و امید به هم آمیز، و با سفله گانشان به قهر در آویز.»^{۳۵}

(۳۳) ابن خلدون، المقدمة، ص ۲۴۷.

(۳۴) المحاسن و الاضداد، منسوب به جاحظ، ص ۲۸. ۱. الآمل و المأمول، منسوب به جاحظ، ص ۵۹.

(۳۵) عیون الاخبار، ج ۱، ص ۸.

فصل پنجم



حکیمان ایران پیش از اسلام

سخنان کوتاه حکیمانه از آن کسانی است که به تندذهنی و تیزهوشی معروف و در صحنه‌های مختلف زندگی فعال بوده‌اند. کمتر حکمتی را می‌یابیم که به گمنامان منسوب باشد و گذشت زمان پرده فراموشی بر آن نکشیده باشد. تنها پیامبران، پادشاهان، دین‌مردان، و تکسواران میدان تفکر پندها و حکمت‌های ماندگار دارند. البته لزومی ندارد انتساب پندها به آنان همواره درست باشد، بلکه در بسیاری از موارد این نسبت دادنها برخاسته از هاله‌های عظمت و اعتباری است که مردم در خیال خود پیرامون شخصیت «بزرگان تاریخ» کشیده‌اند. از این رو انتساب پندها و مثلها امری عادی است. ایرانیان هیچ‌گاه از این قانون زرنبشته عدول نکرده‌اند بلکه قضیه در مورد آنها روشن‌تر است. به اعتقاد آنها شاهان سایه خداوند در زمینند و وجود و نیروی خود را از «اهورا مزدا» گرفته‌اند. نظریه «حق خدایی فرمانروا»^۱ نیز حامی حکومت‌کنندگان است. پس طبیعی است، و واقعیت هم همین است، که در اذهان مردم یاد شاهان همیشه در فضایی از شکوه و قداست جلوه می‌کند.

منزلت موبدان و هیربدان نیز کمتر از شأن سلاطین و حاکم نبوده است و راز اقتدار ایران باستان در این سیاست حاکمان بوده که کار دین و دنیا را یکی می‌دانسته‌اند. دورانهای درخشان تاریخ ایران هنگامی بوده که شاهان توانسته‌اند میان

1) Divine Right

عقیده دینی و اندیشه سیاسی مردم وحدت ایجاد کنند؛ مانند دوران سلطنت اردشیر بابکان. پس تعجبی نیست که شمار حکمتها و پندهای منسوب به پادشاهان، روحانیان، و بزرگان تاریخی و افسانه‌ای این قوم چنین زیاد باشد. حکیمان ایران را می‌توان به چند گروه تقسیم کرد:

شاهان

براستی وقتی این پند و اندرزها را در تمام کتابهایی که به این‌گونه تعبیر ادبی پرداخته‌اند مطالعه می‌کنیم می‌بینیم که بیشترین کسانی که این پند و اندرزها و سفارشها را به ایشان نسبت داده‌اند، همانا شاهان هستند. در کتابهای «خداینامه»، «اندرزنامه»، یا «پندنامه» و دیگر کتب مربوط به کارها و سیاست شاهان حکمتها و پندهای شاهان بسیار است. سخنان حکمت‌آمیز را معمولاً آنجا می‌بینیم که هنگام مرگ شاهی نزدیک شده و او می‌خواهد جانشینی خود را به یکی از پسران یا دیگر افراد خاندانش بسپارد. گاه در مراسم واگذاری سلطنت سخنانی حکیمانه می‌راند، و گاه این اندرزها در منشوری است که شاهی برای شاهان پس از خود نوشته است. مقدار زیادی از آن در سخنانی است که سلاطین خطاب به وزیران، دبیران، فرماندهان، و حاجبان دربار گفته‌اند. گاه کتابهایی می‌بینیم که اختصاصاً به گفته‌های حکیمان شاهان پرداخته‌اند مانند بیشتر اندرزنامه‌ها، پندنامه‌ها، و کتابهای مربوط به سیاستهای شاهان و عهدنامه‌ها.

آن دسته از پندها که در ضمن وقایع و حوادث تاریخی از زبان شاهان در تاریخها نقل شده اغلب مستند و صحیح است. ولی بخشی عمده از حکمتها و اندرزهای منسوب به آنان سند معتبر تاریخی ندارد و بعدها پس از گذشت سالیانی دراز از مرگشان به آنان نسبت داده شده است. انگیزه این انتسابهای نادرست بسیار است و شاید مهمترینش شیوه استبدادی حکومتهایی است که ایرانیان باستان دچار آن بوده‌اند. زیردستان و ستم‌دیدگان در لوای این کلمات قصار منسوب به شاهان «گذشته» گریزگاهی از بیداد و ستم «حال» می‌جسته‌اند. پندهایی که در این بخش می‌گنجند دوگونه‌اند: یا پندهایی است که، هر چند منتسب به شاهان گذشته‌اند، فرمانروایان معاصر خود را هدف گرفته‌اند تا از فشارشان بر مردم تحت سلطه بکاهند، یا پندهای سینه به سینه رسیده و ماندگاری است که به حکام ستم‌پیشه گذشته منسوب است که از ستم خود درباره رعیت

پشیمان شده‌اند و گفته‌های حکیمانه‌شان بیانگر این پشیمانی است از رفتار گناه‌آلود با مردم ناتوان. ساختن و گستردن این حکمتها، که غالباً ساخته و پرداخته رعایاست، در نهایت به قصد جلوگیری از رفتار ظالمانه شاهان وقت بوده است.

پندهایی بسیار را هم از شاهان می‌بینیم که می‌خواهد توده‌ها را به انقیاد کامل شاهان و فرمانروایان درآورد تا در هر کاری ناچار به شاهان پناه ببرند. بعضی دیگر از پندها دربارهٔ عوامل استحکام و موجبات سستی پایه‌های اقتدار حکومت است. نامدارترین شاهان ایرانی که گفته‌های حکیمانه به آنان منتسب است از این قرارند:

خسرو انوشیروان. کتابها و رساله‌هایی پهلوی که دربارهٔ انوشیروان نگاشته شده بسیار بوده و موضوعهای فراوانی را از زندگی، سیاست، دادگری، دوراندیشی، و حکمت‌دانی وی دربر داشته‌اند. اما آنچه از آن نوشته‌ها به زبان اصلی باقی مانده یا به عربی ترجمه شده است در قیاس با متونی که در آغاز وجود داشته بی‌نهایت اندک است. در عین حال همین اندک باقی مانده و سخنانی که از او در منابع تاریخی و ادبی عرب موجود است انوشیروان را نمونهٔ حاکمی دادگر و اندیشمند معرفی می‌کند که هر چیز را در جای خود نهاده سگان حکومت را با رأی استوار و اندیشه‌ای درست می‌چرخاند. مجموعه‌ای از عوامل باعث شده‌اند که انوشیروان نمونه‌ای شایسته از حکمت و خرد و تدبیر به شمار آید. کتابهای تاریخ، او را کشورگشایی با عظمت و فرماندهی نیرومند توصیف می‌کنند. مسعودی نوشته است: «انوشیروان در سرزمین خود گشت و به اطراف مملکت خود سرکشید و اساس کار را محکم کرد. برجها و باروها و دژها را مستحکم ساخت. دولتمردان را طبقه‌بندی کرد. پیمان با قیصر را شکست. به جزیره (بخش علیای بین‌النهرین) لشکر کشید و شهرهای آن ناحیه را گشود. در پایان به فرات رسید، از آن گذشت و به شام رفت، و شهرهای آن خطه را فتح کرد...، راهی انطاکیه شد، آن را محاصره کرد و در حالی که پسر خواهر قیصر روم در آن بود در تصرفش آورد، و شهری بزرگ به نام سلوکیه را مسخر ساخت. رهسپار شام و ارزروم شد، شهرهای آنجا را فتح کرد و ثروت بسیار به چنگ آورد، شمشیر کشید و سپاهیان و درباریان روم را

تاراند. قیصر با او صلح کرد و جزیه و خراج پرداخت.^۲ مورخان انوشیروان را یکپارچه کننده عقاید دینی ایرانیان و قاتل مزدک شمرده‌اند؛ بدعتگذار پرآوازه‌ای که ایرانیان او را مزاحم خود و مملکتشان می‌دانستند. انوشیروان «مردم کشورش را بر دین زردشتی متحد ساخت و آنان را از توجه و بحث و مجادله دربارهٔ دیگر ادیان منع کرد».^۳

در کتابهای تاریخ آمده است که او مردی روشن بود و به دانش و دانشمندان ارج می‌نهاد. دانشمندانی را به نمایندگی به کشورهای همسایه می‌فرستاد تا آثار ارزشمند علمی را با خود به ایران بیاورند. به عنوان نمونه می‌توان از کیلیه و دمنه یاد کرد که از زبان سانسکریت ترجمه شد. مدرسه طب و فلسفه جندی شاپور نیز دوره رشد و شکوفایی خود را در سایه توجه او گذراند. سرآمد اقدامات باارزش انوشیروان اصلاح نظام مالیاتی و تعیین مالیاتی است که بر کشاورزان مقرر کرد.

همهٔ این عوامل باعث شده است که انبوهی از داستانها و افسانه‌ها شخصیت وی را در میان گیرد و او را نمونهٔ فرمانروایی بزرگ و تأیید شده از سوی خدای توانای مقتدر معرفی کند. از این جهت نام او همواره با کلمه «انوشه‌روان»، یعنی دارنده روح جاویدان، می‌آمد، حتی این کلمه اسم او شد، و «دادگر» لقب یافت. از پیامبر نقل شده است که «در زمان پادشاهی دادگر زاده شدم».

سخن ما البته از انوشیروان «حکیم» است. اهمیتی که او برای پند و اندرز قائل بوده و سخنهای حکمت‌آمیز و سفارشها و عهدنامه‌هایی که در کتب تاریخ و ادبیات از او ذکر شده وی را شایان توجهی خاص کرده و در پیشاپیش دانایان و خردمندان نام آور تاریخ می‌نشانند. دینوری گفته است: «در میان پادشاهان عجم هیچ یک بیش از وی جامع حکمت و ادب و دوستدار دانش نبوده است. اهل ادب را عزیز می‌داشت و فضل ایشان را می‌ستود».^۴ مجالس ویژه علم و حکمت برگزار می‌کرد و گهبدان زمان، مانند وزیر نامدارش بزرگمهر حکیم، را در کنار خویش می‌نشاند تا کلام آنان را بشنود و از دانش و خردشان سود جوید. مسعودی در بیان گوشه‌ای از آنچه در این مجالس می‌گذشت می‌نویسد: «روزی با حکیمان نشستیم بود تا از آراء ایشان بهره‌مند شود. به حکیمان، که

(۲) مروج الذهب، ج ۱، ص ۳۰۶-۳۰۷. (۳) همان، ص ۳۰۵.

(۴) الاخبار الطوال، ص ۷۲.

هر یک جایگاهی خاص در مجلس او داشتند، گفت: کلامی به من بیاموزید که همزمان به سود من و رعیتم باشد. هر کدام رأی خود را می‌گفت و او ساکت سر به پیش انداخته در گفته آنان می‌اندیشید.^۵

تصویری که نویسندگان و مورخان عرب از انوشیروان به دست می‌دهند بی‌گمان برگرفته از متون فارسی و نوشته‌هایی است که نویسندگان ایرانی حدود دو قرن پس از ورود اسلام به ایران نگاشته‌اند. ابن بلخی می‌گوید: «چون پادشاهی بر خسرو انوشیروان دادگر استوار شد عهدنامه‌های اردشیر بابکان را پیش رو نهاد و سفارشهای او را جامه عمل پوشاند. و چنین بود که هرگاه کتابی در حکمت و سیاست می‌یافت می‌خواند و آنچه توجهنش را جلب می‌کرد برمی‌گزید و به مقتضای آن رفتار می‌کرد.»^۶ به نظر دکتر محمد محمدی «آنچه در ادبیات عرب درباره این پادشاه می‌بینیم فقط بازتاب مطالبی است که در ادبیات فارسی عصر ساسانی درباره او وجود دارد، و ادامه چیزهایی است که در کتابها و رساله‌های منسوب به او یا درباره او آمده، یا انعکاس داستانهایی است که از او نقل شده. و اینها همه به صورت پند، حکایت، و دستورالعمل به عربی ترجمه شده است.»^۷ پس شگفت نیست اگر می‌بینیم حافظه ایرانیان، و بعد اعراب، یاد این شخص را به گونه‌ای منحصر به فرد در خود نگه داشته است و گاه از واقعیت فراتر رفته و به عنوان نمونه‌ای استثنایی از انسان صاحب اندیشه و حکمت و تدبیر معرفی شده است. و طبیعی است که حجمی قابل توجه از پندها و آداب ارزشمند را به او نسبت دهند. این البته بدان معنی نیست که دانش و خرد انوشیروان را می‌توان ناچیز انگاشت. سخن مورخان - که چهره‌های معتبری هم در میانشان دیده می‌شود - درباره او قطعاً واقعیتی تاریخی داشته است. مسئله این است که نمی‌باید بدون قید و شرط و با شمول و اطلاق کامل مطلب را پذیرفت. زیرا این میراث ادبی ثروت فرهنگی و تاریخی بسیاری از اشخاص بوده است و نه تنها انوشیروان. در این قضیه، فخر و مباهاتی که در ایرانیان قدیم معمول بوده نهفته

(۵) حکایت کامل در مروج الذهب، ج ۱، ص ۳۱۰ آمده است. سخن حکیم بزرگمهر نیز در پاسخ پرسشهای انوشیروان در آن هست.

(۶) فارسنامه، ص ۷۲؛ به نقل از: الترجمة والنقل عن الفارسیة، پابریک ص ۷۸.

(۷) الترجمة والنقل عن الفارسیة، ص ۲۸.

است، و جاحظ که در هنگامه اشتعال آتش تند ملیت‌گرایی در میان آنان می‌زیسته و معاصر و معاشر ایشان بوده است به این گرایش اشاره کرده است. انوشیروان از سرشناسان حکمت ایران است، وگر نه انتساب انبوه کتب حکمت و عهدنامه‌ها و وصایای سیاسی و اخلاقی که الندیلم برای او بر شمرده توجیه‌ناپذیر خواهد بود؛ علاوه بر پندهای بی‌شماری که در لابه‌لای متون تاریخی و ادبی عربی پراکنده است و متکی بر منابع ساسانی است.

اردشیر پسر بابک. سخن تاریخنگاران ایرانی و عرب درباره اردشیر همواره با ستایش از این پادشاه بزرگ همراه است. افتخار بنیانگذاری سلسله ساسانی، آنهم پس از بزرگترین آسیبی که با حمله اسکندر و به دنبالش سربرداشتن حکومت‌های ملوک‌الطوایفی گریبانگیر ایران شده بود، نیز از آن اوست.

نخستین اقدام حکیمانانه‌اش کوشش برای یکپارچه کردن عقاید دینی و سیاسی جامعه ایرانی بود. او توانست از این راه سلامت پادشاهی را از خطر سستی و نابودی تضمین کند. اردشیر منشوری^۸ برای شاهان پس از خود گذاشت و در آن عواملی اساسی را، که می‌توانند پایه‌های حکومتی مقتدر باشند و آن را در برابر طوفان حوادث نگاه دارند، بر شمرده. همچنین از عوامل سستی، بی‌ثباتی، و نابودی حکومت یاد کرد. بر اساس آنچه انوشیروان در عهدنامه خود گفته به کار بستن آموزشها و سفارشهای اردشیر مایه موفقیت و پیروزی شاهان پس از او شده است.

این تنها کار خردمندانه‌ای نیست که از او ثبت شده است. اردشیر در جهت تقویت حرکت علمی نیز تلاش بسیار کرد. «وی در گرایش به دانش و ترویج ترجمه و تألیف برجسته‌ترین چهره در میان شاهان ایران است.»^۹

اردشیر همچنان که در زمینه نظری اصول سلطنت ستهایی از خود باقی گذاشت، که باعث شده نظریه پرداز کم‌نظیر سیاست‌شاهی شناخته شود، در صحنه عمل نیز «حق

(۸) در متن: عهد اردشیر. و ظاهراً مقصود نویسنده چیزی جز کارنامه اردشیر است، زیرا بعداً (ص ۵۷ کتاب حاضر) در کنار عهد اردشیر از کارنامه اردشیر نیز یاد می‌کند. لذا به منشور ترجمه شد.

(۹) احمد امین، ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۱۷۶.

انتخاب جانشین برای خود را به اشراف و دین‌مردان وانهاد. این شیوه، هر چند همه شاهان را ملزم نکرد، سنتی بود که اردشیر پی ریخت.^{۱۰} آبروی از زبان تنسر، موبد ایرانی عهد اردشیر، می‌گوید: «کیفر آن کس که دین را گستاخانه برخلاف تأویل کند این است که برایش فیله‌ها، گاوها، الاغها، و درختانی فراهم می‌شود [تا به کار پردازد]. اینها ابزار شکنجه‌ای است که اردشیر برای حمایت از اندیشه دینی، که وی آن را نخستین پایه حکومت ساسانیان می‌دانست، آماده کرده بود.»^{۱۱} با این سیاستهای خردمندان سررشته امور را در حکومت نوپای خود به دست گرفت و توانست در دوره کوتاه سلطنتش (۲۲۶ تا ۲۴۱ م) دولتی پدید آورد یکدست، با صلابت، و ایمن از دشمنان. شاید آنچه بر عظمت این مرد می‌افزاید آن است که اقدامات پرشمار او در تاریخ نمونه ندارد، و معجزه دورانی است که جز تاریخ سازان استثنایی را توان ماندن نبود.

منشور اردشیر که اینک به دست ما رسیده نشانه آرامش باطن و عمق اندیشه اردشیر است که به اتکای عقلی حکیم و کارآزموده و چاره‌گر رعایت مصالح مردم را سرلوحه وظایف خود می‌داند. پندها و سفارشهای او برآمده از تجربه در میدانهای عمل و صحنه زندگی است و توجیه‌اهمیتی که شاهان ساسانی برای عهدنامه‌ها، حکمتها، و اندرزهای این پادشاه قدرتمند با خرد قائل بوده‌اند در همین است.

بیشتر پندهایی که در منابع عربی به اردشیر منسوب است مستند و از صحت انتساب بهره‌مند است در مورد شخصیت و کردار اردشیر در دوره ساسانی چندین کتاب وجود داشته که ادیبان عرب در دوره اول عباسیان به آن دسترسی داشته‌اند. مشهورترین آنها کارنامه اردشیر است که در حدود سال ۶۰۰ م نوشته شده و بحق مأخذ همه مطالبی به شمار می‌رود که در شاهنامه و کتابهای عربی درباره اردشیر آمده است.

پندها و حکمتهای سیاسی و اجتماعی اردشیر، چه آنها که به عنوان نمونه و بطور پراکنده در منابع عربی وجود دارد و چه آنها که در منشور معروفش آمده و در دسترس همگان هست، او را به صورت یکی از قله‌های مرتفع پند فارسی در آورده است.

شاپور پسر اردشیر. اردشیر بابکان «چهارده سال و چند ماه پادشاهی کرد، پس پارسایی پیشه کرد و سلطنت را به پسرش شاپور سپرد.»^{۱۲} پسر در کار کشورداری شیوه پدر را پیش گرفت و از منشور او بهره برد. شاپور، خود از حکیمان نامدار ایران بود و در منشوری که او، همچون پدرش، برای فرزند خود نوشت اندرزهایی پربها در باب سیاست شاهی وجود دارد و می‌نماید که وی از رأی و تدبیر و سیاست بهره بسیار داشته است. در کتاب الوزراء والکتاب^{۱۳} جهشیاری و تذکره^{۱۴} ابن حمدون مواردی در باب سیاست و آداب شاهی از منشور اردشیر نقل شده است. در عین حال شهرت منشور شاپور به پای شهرت عهدنامه پدرش نمی‌رسد. شاپور در این منشور پسرش را در اینکه چه کسانی را باید به وزارت و دبیری و سرپرستی امر مالیات بگمارد راهنمایی می‌کند و او را از سپردن کارهای مالیات به فرماندهان سپاه، و بی‌خبر ماندن از وضع کارگزاران برحذر داشته است و از ستمی که ممکن است روا دارند پرهیز می‌دهد. سفارشهای او به پسر چون پندهای اردشیر به اوست.

حکایتی که نویسنده لطف التدبیر آورده نشان دهنده توجهی است که شاپور به حکمت و ادب، و حکیمان و ادیبان داشته است.^{۱۵} از آن حکایت دانسته می‌شود که شاپور مجالسی برای وزیران و دین‌مردان و دیگر ستونهای علم و ادب می‌گستراند و در آن به رغبت و اشتیاق تمام گوش به حاصل اندیشه و ذوق و بیان آنان می‌سپرد و پندهای بدیع و نکته‌های ظریف و سخنه ایشان را به جان می‌شنید. خلاصه سخن آنکه شاپور پسر اردشیر از پادشاهان حکیم ایران است که تاریخ نامشان را جاودان کرده و گفته‌های حکیمانه آنان را چون گوهرهای قیمتی همچنان حفظ کرده است.

قباد. وی پسر فیروز است و در سال ۴۸۸ م به پادشاهی رسید و ۴۳ سال سلطنت کرد.^{۱۶} صاحب اخبار الطوال می‌نویسند: «چون پادشاهی به او واگذار شد نوجوانی بود پانزده ساله، اما خوش فکر، تیزهوش، گشاده دست، و ژرفنگر.»^{۱۷} مزدک، صاحب آیینی که به

۱۲) التنبیه والاشراف، ص ۹۹ - ۱۰۰. ۱۳) ص ۵ - ۷. ۱۴) ص ۴۰ - ۴۲.

۱۵) ص ۵ - ۶. ۱۶) مروج الذهب، ج ۱، ص ۳۰۵. ۱۷) ص ۶۵.

دعوت به اشتراکی کردن زنان و اموال^{۱۸} و پایان دادن به نظام طبقاتی ایران باستان معروف است، در زمان قباد ظهور کرد. می‌گویند قباد به این طمع در پشتیبانی از آیین مزدک تلاش کرد که بتواند دشمنان خود را که از اشرافزادگان بودند از پا در آورد. در نتیجه، همین گروه بر او شوریدند، به زندانش افکندند، و به جای او برادرش جاماسب^{۱۹} را به شاهی نشانند. ولی قباد توانست پس از چندی تخت خود را باز گیرد. آنگاه در جنگی طولانی با امپراتور روم درگیر شد.

از پندهایی که به او منسوب است پیداست که از دانایان و حکیمان بنام ایران بوده است. ابن مسکویه پنج صفحه از کتاب خود، ادب الفرس والعرب، یا جاویدان خرد، را به پندهای باارزش او اختصاص داده است.^{۲۰} بیشتر این سخنان به صورت پرسش و پاسخ است و از عنوان آن چنین برمی‌آید که این پندها پاسخهای حکیمانانه قباد است به سؤالی که پادشاه روم، یا دیگری، از او کرده است. موضوع اصلی پندها عبارت است از کمال و خوشبختی آدمی، سازگاری عقل و ایمان، علم و ثروت، دانش و تهوّر، و مسائلی دربارهٔ شاه، ادارهٔ مردم، و کار برای دین و دنیا، و با اندرزهایی سیاسی به پادشاه روم پایان می‌گیرد. انتساب این پندها به قباد مایهٔ شگفتی عبدالرحمان بدوی شده است. وی که کتاب الحکمة الخالدة [= جاویدان خرد] را تصحیح کرده می‌گوید: «با توجه به این که قباد برخلاف فرزندش خسرو انوشیروان به حکمت معروف نیست بسیار عجیب می‌نماید که این پاسخهای حکیمانانه از آن او باشد.»^{۲۱} و در توضیح علت این انتساب می‌نویسد: «دین مردان حمایت از مذهب مزدک را بر قباد خرده گرفتند. از این رو گمان ما بر آن

۱۸) موبدان زرتشتی و دشمنان مزدک، آیین او را نوعی اباحه و شهوت پرستی جلوه داده‌اند در صورتی که باطن این طریقت مبتنی بر زهد و ترکیهٔ نفس بوده است... این هر دو اقدام قباد [قانون اشتراک در اموال و زنان] که به صوابدید مزدک و به پیروی از تعلیم او صورت گرفته است اهمی بوده است برای فرو ریختن دیواری که طبقات اجتماعی را از هم جدا می‌کرده و موجب مزیت و غرور طبقهٔ اشراف مداخله‌جو می‌شده است و آن اباحه و فحشایی که مخالفان مزدکیه - مثل منابع اطلاعات آگاتیاس (Agathias) و الندیم - به آنها منسوب داشته‌اند با مبانی دیگر مزدکیان که طهارت و زهد و ریاضت و اجتناب از خونریزی است نمی‌سازد. رک: عبدالحسین زرین‌کوب، تاریخ ایران بعد از اسلام، ص ۱۷۸ و ۱۸۰. م. (۱۹) الاخبار الطوال، ص ۶۵. (۲۰) الحکمة الخالدة، ص ۴۱-۴۵. (۲۱) همان، ص ۳۶.

است که تهیه کنندگان این پاسخها از پیروان مزدک بوده و خواسته‌اند بدین ترتیب حامی خود، قباد، را بزرگ جلوه دهند، پس این گفته‌های حکمت آمیز را به او نسبت داده‌اند.^{۲۲} اما بدوی به خطایی لغزیده که گمان نمی‌رفت. چه مانع دارد که قباد از حکیمان ایرانی باشد؟ مگر دینوری او را آزاداندیش، خوش فکر، تیزهوش، گشاده دست، و ژرفنگر معرفی نکرده است؟ از آن گذشته آیا انتخاب جسورانهٔ مذهب مزدک از سوی او نشان قدرت اراده و هوش و تدبیر او نیست؟ افزون بر اینها در هیچ یک از پندهای منسوب به او در جاویدان خرد اشاره‌ای به آیین مزدکی یا چیزی که مربوط به این کیش باشد وجود ندارد که ما به استناد آن بتوانیم این سخنان را از مزدکیان بدانیم. در پایان، اگر انتساب آنچه ابن مسکویه و دیگر ادیبان و تاریخنگاران از قباد دانسته‌اند درست باشد چاره‌ای نمی‌ماند جز آنکه بپذیریم قباد از حکیمان برجسته ایران بوده است.

بهمن.^{۲۳} به گمان مورخان بهمن از شاهان کیانی است. مسعودی می‌گوید: «او صد و دو اوزده سال شاهی کرد.»^{۲۴} عبدالرحمان بدوی ترجیحاً او را فرزند اسفندیار می‌داند که پس از فوت نیایش، و یشتاسب، به پادشاهی رسید.^{۲۵} بدوی از زبان ثعالبی بهمن را چنین معرفی می‌کند: «از پرتو سعادت الهی بهره‌مند، در ترازوی عقل سنگین، و در میدان فضیلت پیشرو بود. بساط دادگری گسترده، کمرگاه سلطنت را استوار کرد، و امر دین را پایدار ساخت. محبت و مهابت را به هم آمیخت، بسیار خراب کرد و پی آبادانی را نهاد.»^{۲۶} این تصویر بهمن است در ذهن ایرانیان و مورخان عربی که زیر تأثیر ایرانیان بوده‌اند. با این تصوّر پندهایی فراوان به وی نسبت داده شده است که شماری از آنها در الحکمة الخالدة^{۲۷} و مقدار زیادی در خمس رسائل آمده است.

(۲۲) همان، ص ۳۶.

(۲۳) در متن: بهمن الملک (= بهمن شاه). و این درست نیست چون بهمن شاه از سلاطین هند است و نه از شاهان ایران و پسر اسفندیار. رک: دایرة المعارف فارسی، ذیل بهمن. - م.

(۲۴) التنبیه والاشراف، ص ۹۳. (۲۵) الحکمة الخالدة، ص ۳۹.

(۲۶) ثعالبی، غر اخبار ملوک الفرس و سیرهم؛ به نقل از: الحکمة الخالدة، ص ۳۸.

(۲۷) ص ۶۱ - ۶۴.

بهمین نزد ایرانیان منزلتی بزرگ دارد و اندرزها و کلمات قصار نه چندان کمی را، که در صحت و سقم انتساب آن نمی‌توان به نظری قطعی رسید، به او نسبت داده‌اند. با فرض درستی انتساب، بهمین حکیمی است که در چشم شرق و غرب بزرگ است و خردمندان به پندهای بدیع او مشتاقند.

هوشنگ. هوشنگ نخستین شاه ایران است که در منابع ادبی و تاریخی پندهایی به وی منسوب است. تاریخنگاران ایرانی و عرب او را اولین شاه ایران و نخستین کسی که به عدالت حکم راند می‌دانند. به گفته حمزه اصفهانی «هوشنگ پیشدادی، اولین پادشاه، چهل سال حکومت کرد».^{۲۸} مورخان با این عقیده که «آهن را هوشنگ استخراج کرد و استفاده از سلاح و ابزار صنعتی را عملی ساخت و مردم را به تعقیب و شکار حیوانات فرمان داد»^{۲۹} برآند که وی از نظر توان اداره کشور و ضبط و ربط کارهای مملکتی مقامی شایسته نزد ایرانیان داشته است. حتی بر این باورند که «او و برادرش، ویکرت، پیامبر بوده‌اند».^{۳۰} هوشنگ در اذهان ایرانی تصویری نورانی دارد و زندگی سرشار از کارهای خارق‌العاده. پند و اندرزهایی را که نشان کمال انسانی است به او نسبت داده‌اند و آراسته به زیور اندیشه و فضیلت معرفی کرده‌اند. ابن مسکویه جاویدان خرد^{۳۱} را که موضوع آن پند و حکمت است، به استناد روایتی کاملاً افسانه‌ای، از هوشنگ می‌داند. نگارنده کشف‌الظنون گفته ابن مسکویه را درباره جاویدان خرد این طور نقل کرده است: «جاویدان خرد نام کتابی است از ایرانیان و منسوب به هوشنگ شاه که حسن بن سهل، وزیر مأمون، آن را به عربی ترجمه و تلخیص کرده است».^{۳۲} همو در جای دیگری از کتابش آن را وصایا هوسج [= پندهای هوشنگ] نامیده است،^{۳۳} که چه بسا همان کتاب یاد شده باشد. خوب است در اینجا اشاره کنیم که سخن گفتن درباره شاهان پیش از ساسانیان تیر

۲۸) تاریخ سنی ملوک الارض والانبیاء، ص ۱۶. ۲۹) همان، ص ۳۱. ۳۰) همان.

۳۱) ابن مسکویه این کتاب را، که گفته شده حسن بن سهل از فارسی ترجمه کرده است، همراه با شماری پند و اندرز فارسی، رومی، هندی، و عربی در یک کتاب گردآورده و آن را ادب الفرس والعرب یا الحکمة الخالدة نام نهاده است. این کتاب به تصحیح دکتر عبدالرحمان بدوی چاپ و منتشر شده است. (۳۲) ج ۱، ص ۵۷۷. (رک: دایرة المعارف فارسی، ذیل جاویدان خرد) - م.

۳۳) کشف‌الظنون، ج ۲، ص ۲۰۱۳.

در تاریکی انداختن است. گزارشهایی که تاریخنگاران از این شاهان نوشته‌اند خیالپردازیهایی است که نمی‌توان به آن استناد کرد و بر اساس آن حکمی داد. مطلب هر چه باشد انتساب این همه پند و اندرز به این شاه افسانه‌ای یا واقعی او را در زمره دانایانی که به تدبیر و حکمت و خرد مشهورند جای داده است.

در پایان اسامی شاهان باید بگوییم اینکه ما به شاهان نامبرده اکتفا کرده آنان را نمایندگان ادب و حکمت فارسی شمردیم بدین معنا نیست که اینها تنها پادشاهان حکمت‌دان ایرانند. علتِ اختصار پرهیز از اطالۀ بیهوده کلام بود، وگرنه محققان به نامهای زیادی از شاهان برمی‌خورند که سواران این میدانند. در این چشم‌انداز نامهایی چون هرمز پسر انوشیروان، بهرام گور، خسرو پرویز، یزدگرد، فیروز فرزند یزدگرد، منوچهر، و تعدادی دیگر دیده می‌شوند.^{۳۴}

وزیران

پس از شاهان و موبدان، وزیران بالاترین مقام را در ایران قدیم داشته‌اند.^{۳۵} حتی بسیاری از اوقات که مشکلات، کار را بر شاهان تنگ می‌کرد به وزیران خود پناه می‌برده‌اند. در ایران باستان منصب وزارت آمادگیهای ویژه و توانمندیهای بسیار می‌طلبیده است. «وزیر بزرگ (بزرگ فرماندار)^{۳۶} نمونه‌ی مردی بود بغایت فرزانه، گزیده کردار، سرآمد مردم زمان، بزرگ منش، دوراندیش، در حکمت عملی و نظری بصیر، و تأثیرگذار بر اراده پادشاه آنگاه که در پی هوس افتند.»^{۳۷} در دوره ساسانیان آغاز ارتباط شاه و وزیر بسیار زود هنگام است. این ارتباط از زمانی آغاز می‌شود که وزیر، نایب‌السلطنه می‌شود و فرزند شاه را، که شاه آینده خواهد بود، برای زمامداری آماده می‌کند. از این رو بیشتر وزیران مسن‌تر از شاهانند و خیلی از اوقات در حالی که شاه طفلی بیش نیست اداره مملکت و آماده ساختن شاه و مراقبت از احوال او بر عهده وزیر پدر اوست. تجربه

(۳۴) رک: ثعالبی و دیگران، خمس رسائل؛ الحکمة الخالدة؛ اسامة بن منقذ، لباب الالباب؛ قرطبی، بهجة المجالس؛ عیون الاخبار؛ العقد الفرید؛ ابن حمدون، تذکرة ابن حمدون؛ و خطیب اسکافی، لطف التدبیر. (۳۵) درباره مراتب اجتماعی جامعه ایران رک: التنبیه والاشراف، ص ۱۰۳.

(۳۶) متن: بزرگ فرماندار. - م. (۳۷) ایران فی عهد الساسانیین، ص ۱۰۲.

اندوزی و دست و پنجه نرم کردن با مشکلات و بخوبی از عهده برآمدن نخستین صفات شایسته یک وزیر است. فردوسی از طهمورث شاه چنین می‌گوید: «وزیری داشت نیکورفتار و استوارگام که همواره او را به کارهای شایسته، اخلاق نیک، گسترده داد در بین رعیت، و نگاه مهرآمیز بر احوال مردم داشتن راه می‌نمود.»^{۳۸} روشن می‌شود که حکمت و رای و عقل و تدبیر و ویژگیهای وزیران ایرانی است و همچون خوردن و آشامیدن برای آنان لازم است.

شماری از آنان در آسمان حکمت ایران درخشیدند و در طول تاریخ بشر راهجویان علم و طالبان ادب و حکمت را راهنمایی کرده‌اند. در این بحث می‌خواهیم از چهره یکی از درخشانترین نامها در افق پند و اندرز فارسی پرده برگزیریم، او وزیر انوشیروان، بزرگمهر حکیم است.

بزرگمهر، نخستین آشنایی ما با بزرگمهر از طریق داستانی است که فردوسی در نهایت ظرافت و زیبایی در شاهنامه آورده است. در این داستان خسرو انوشیروان رؤیایی را که دیده برای خوابگزاران باز می‌گوید ولی از هیچ یک سخنی نمی‌شنود که به نگرانش پایان داده آرمش کند. موبدان را به اطراف کشور می‌فرستد تا کسی را بیابند که خواب را تعبیر کند و گره را بگشاید. یکی از آنان، بر حسب اتفاق، در مرو به گروهی کودک بر می‌خورد که در حضور معلمان خود به بازی سرگرمند. در آن میان نگاهش به کودکی می‌افتد که بزرگتر و از دیگران باهوشتر می‌نماید، و بزرگمهر خوانده می‌شود. موبد تفسیر آن رؤیا را از معلم می‌پرسد، اما به مقصود خود نمی‌رسد. آن کودک که به گفتگوی معلم و مسافر گوش می‌دهد به معلم خود می‌گوید: من می‌دانم و از عهده بر خواهم آمد.

(۳۸) شاهنامه، ج ۱، ص ۲۰.

مر او را یکی پاک دستور بود * که رایش ز کردار بد دور بود * گزیده به هر جای و شیداسپ نام * نزد جز به نیکی به هر جای گام * همه روز بسته ز خوردن دولب * به پیش جهاندار بر پای شب * همان بر دل هر کسی بوده دوست * نماز شب و روزه آیین اوست * سرمایه بُد اختر شاه را * و زو بند بُد جان بدخواه را * همه راه نیکی نمودی به شاه * هم از راستی خواستی پایگاه * چنان شاه پالوده گشت از بدی * که تابید از او قرّه ایزدی. (فردوسی، شاهنامه، تصحیح ژول مول، شرکت انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۳) - م.

معلم توجهی به او نمی‌کند. موبد از کودک می‌پرسد از رؤیا چه فهمیدی؟ کودک می‌گوید جز در حضور شاه نخواهم گفت. نزد شاه می‌روند و بزرگمهر تفسیر خواب را به او می‌گوید. تعبیر او به واقعیت می‌پیوندد. از آن پس بزرگمهر در دربار شاه اعتبار می‌یابد و پرتو سعادت بر او تابیدن می‌گیرد و دنیا آغوش خود را بتمامی بر او می‌گشاید.^{۳۹} درستی داستان تا چه پایه باشد اما آغاز شایسته‌ای است برای آشنایی دو تن از نامداران تاریخ ایران باستان.

بزرگمهر در ضمیر ایرانیان منزلتی بی‌همتا داشت و پس از فتح ایران به دست مسلمین در دل اعراب نیز جایگاهی یافت همسنگ آنچه نزد ایرانیان داشت. و آنچه بیش از هر چیز مایه شهرت و عظمت و افتخار او شده حکمت و تدبیر اوست. «وی از حکیمان و اندیشمندان، و بزرگترین دانشمند عصر خود بود و کسری او را از دیگر وزیران و عالمان روزگار برتر می‌داشت.»^{۴۰} به منظور آزمودن شایستگی هرمز در جانشینی پدرش، انوشیروان، مجالسی مرکب از دانشمندان و موبدان و دیگر سرشناسان علم و ادب برگزار می‌شد. در این مجالس بزرگمهر سؤال می‌کرد و هرمز یک به یک پاسخ می‌گفت، و این در حالی بود که بزرگمهر در یافتن پاسخ راهنمایی‌اش می‌کرد. عادت انوشیروان بر این بود که «همواره هفتاد دانشمند زبده روز و شب در بارگاه او باشند تا چون از کار مملکت فراغتی یافت و بار آن را از دوش فرو نهاد آنان را بخواند و در دانشهای گوناگون با آنان به گفتگو بنشیند.»^{۴۱} و روشن است که بزرگمهر، که آبروی دربار انوشیروان بود، صدرنشین چنین مجالسی باشد. نگاهها همه متوجه او می‌شد و او عنان زبان رها می‌کرد تا در میدان سخن بتازد، تعبیرات نو بیاورد، و حکمتهای ناب بپردازد. پندنامه بزرگمهر از اوست و ابن مسکویه بسیاری از پنندهای حکیمانه او را در دو جا از الحکمة الخالدة | جاویدان خرد | نقل کرده است.

مورد اول گزیده‌های نگارنده است از سخنان بزرگمهر (ص ۲۹ - ۴۱).^{۴۲} بیشتر

۳۹) داستان را به طور کامل در شاهنامه، ج ۲، ص ۱۳۱ - ۱۳۳ خواهید یافت. (رک: شاهنامه، ج ۴، ص ۱۷۹۰ - م. ۴۰) الاخبار الطوال، ص ۷۲.

۴۱) شاهنامه، ج ۲، ص ۱۳۳.

۴۲) رک: ابن مسکویه، جاویدان خرد، ترجمه تقی‌الدین محمد شوشتری، ص ۵۳ - ۷۶ با عنوان «سخنان بزرگمهر» - م.

آن سخنها دربارهٔ پارسایی، یادآوری بی‌ثباتی دنیا، گردشهای روزگار، بیماری، از کف دادن عزت، و از بین رفتن قدرت است، و به اعتقاد ما آنجا که مسعودی می‌گوید: «بزرگمهر را حکمتها، پندها، و سخنان بسیاری در باب پارسایی و جز آن هست که میان مردم پراکنده است»^{۴۳} مقصودش همین گفته‌هاست.

در مورد دوم پندهای بزرگمهر تحت عنوان «نسخه کتاب بزرجمهر الی کسری لما سألک ذلك» (ص ۴۵ - ۴۸) آمده است.^{۴۴} به نظر ما درست‌تر آن است که این نامه اصلی عربی کتاب ظفرنامه است که ابن سینا، وزیر نوح بن منصور سامانی، به دستور وی آن را به فارسی دری ترجمه کرده و از آن پس ظفرنامه خوانده شده است. چنان که حاجی خلیفه دربارهٔ آن می‌گوید: «ظفرنامه نام پرشهای پادشاه نامدار ایران، انوشیروان، و پاسخهای بزرگمهر به اوست. این کتاب به زبان پهلوی است و انوشیروان آن را تدوین کرده است، سپس نوح بن منصور سامانی وزیرش ابن سینا را به ترجمه آن به فارسی فرمان داده و او ترجمه‌اش کرده است»^{۴۵}

بزرگمهر را می‌توان نمونهٔ بارز یک وزیر ایرانی دانست؛ کسی که زمام اندیشه و تدبیر را در اختیار دارد، از حکمت و ادب سرشار و صاحب برترین شایستگی‌هاست.

دین مردان

ایرانیان نسبت به مردان دینی خود تعلق خاطری بی‌نظیر ابراز می‌کنند. در تاریخ ایران نامهای موبدان و هیربدان بسیار پیشتر از پیدایش زردشت به چشم می‌خورد. به گفتهٔ فردوسی: «پس از گذشت سالیانی از پادشاهی گشتاسب، زردشت ظهور یافت و دعوی پیامبری کرد. پس گشتاسب و همه فرمانروایان و امیران، و تمام موبدان و هیربدان که در حضورش بودند به زردشت گرویدند»^{۴۶} مسعودی آنجا که از مراتب اجتماعی ایرانیان سخن می‌گوید به منزلت بالایی که دین مردان ایران (موبدان و هیربدان) داشته‌اند اشاره می‌کند و می‌گوید: «جامعهٔ ایران را طبقاتی بود و مهمترین آنها پنج طبقه بودند که واسطهٔ

۴۳) مروج الذهب، ج ۱، ص ۳۱۹.

۴۴) رک: جاویدان خرد، ص ۸۴ - ۹۰ با عنوان «این نسخه کتابت وصیتی است از بزرگمهر به کسری چون این وصیت را کسری از بزرگمهر سؤال کرده و طلب نموده بود» - م.

۴۵) کشف الظنون، ج ۲، ص ۱۱۲۰. ۴۶) الشاهنامه، ج ۱، ص ۳۲۴ - ۳۲۵.

میان شاه و رعیت به شمار می‌آمدند. نخستین و برترین طبقه «موبدان» بودند، یعنی نگاهبانان دین، زیرا «مو» به زبان آنان یعنی دین و «بد» یعنی نگاهبان. موبدان موبد رئیس دیگر موبدها و قاضی القضاة کشور و دارای مقامی همسنگ پیامبران بوده است. هیردها، در ریاست، پس از موبدها بوده‌اند.^{۴۷}

مقام و مسئولیتهای موبدان بغایت مهم بود و به نظر می‌رسد در زمان ساسانیان که آیین زردشتی دین رسمی شد مشاغل موبدان به نهایت اهمیت رسید. دکتر عبدالوهاب عزام می‌نویسد «موبدان مشاور شاهان و فرمانروایان بودند و خوابگزار ایشان - چنانکه خواب افراسیاب و دیگر شاهان را تعبیر کردند -^{۴۸} و به تاریخ و علم انساب نیز آگاهی داشتند - زال را از وجود مردی کیقبادنام، از نسل فریدون در کوههای البرز خبر دادند.^{۴۹} حتی موبدی را در نقش طیبی می‌یابیم که پهلوی مادر رستم را می‌شکافد تا جنین را بیرون آورد.^{۵۰} گاه عهده‌دار تدفین یزدگرد بزهکار است و سینه و شکم و تهیگاهش را می‌شکافد [و به کافور می‌آکند].^{۵۱} در داستان سیاوش موبدی را می‌بینیم که برای افروختن آتش نفت بر هیزم می‌ریزد.^{۵۲} همچنین چهار تن از آنان به حیره اعزام

(۴۷) التنبیه والاشراف، ص ۱۰۳ - ۱۰۴.

(۴۸) چنین گفت با نامور بخردان * به اختر شناسان و هم موبدان * ... ببخشید بسیارشان زر و سیم * بدان تا نباشد کسی زو به بیم * وزان پس بگفت آنچه در خواب دید * چو موبد ز شاه آن سخنها شنید * بترسید و از شاه زنهرا خواست * که این خواب را کی توان گفت راست * ... چنین گفت کز خواب شاه جهان * کنم آشکارا بر او برنهان ... (شاهنامه، ج ۲، ص ۴۱۷ - ۴۱۸) - م.

(۴۹) نشان داد موبد مرا در زمان * یکی شاه با قر و گرز و کیان * ز تخم فریدون یل کیقباد * که با قر و برزاست و بارسم و داد. (همان، ج ۱، ص ۲۲۷) - م.

(۵۰) بیامد یکی موبدی چربدست * مرآن ماهرخ را به می کرد مست * بکافید بی رنج پهلوی ماه * بتابید مریجه را سر زراه * چنان بی‌گزندش برون آورد * که کس در جهان این شگفتی ندید. (همان، ج ۱، ص ۱۷۷) - م.

(۵۱) ... وزان پس بکافید موبد سرش * میان تهیگاه و مغز سرش * بیاکند یکسر به کافور و مشک * به دیبا تن شاه بستند خشک. (همان، ج ۳، ص ۱۵۸۲) - م.

(۵۲) ... پس آنگاه فرمود پرمایه‌شاه * که بر چوب ریزند نفت سیاه * بیامد دو صد مرد آتش فروز * میدند و گفتی شب آمد به روز. (همان، ج ۲، ص ۴۰۶). گویا مترجم عربی شاهنامه، فتح بن علی بُنداری، آتش فروز را در این شعر به معنای آتشیان گرفته است که از لقبهای موبدان است. - م.

می‌شوند^{۵۳} تا به بهرام گور نوشتن، تاریخ، سوارکاری، شکار، و بازی چوگان بیاموزند.^{۵۴} در مطالعه تاریخ ایران به نام خاص برخی از موبدان برمی‌خوریم. در نجایی آمده است: «چون زردشت درگذشت «جاماسب» حکیم جانشین او شد. وی از مردم آذربایجان و نخستین موبد پس از زردشت بود که از سوی گشتاسب شاه به این مقام گمارده شد.»^{۵۵} نیز ارشیر پسر بابک موبدی به نام «ماهداد»، یا به روایتی ماهباد، را برگماشت. در زمان شاپور دوم (۳۱۱ - ۳۸۰ م) سرشناس‌ترین موبدان «بهاء» بود که پس از او «آذربد مهر سپندان» و، در عهد بهرام پنجم، «مهروراز» و «مهر شاهپور» جانشین او شدند. ایرانیان موبدها را راهبران خرد و اندیشه ایرانی می‌شمردند. ویل دورانت پیشرفت آنان را در مراتب عقل و حکمت چنین تصویر می‌کند: «پس از مرگ زردشت، دستگاه کهن مذهبی «مردان حکیم»، یا مغان، بر وی و تعلیماتش مسلط شدند، و با وی همان کاری کردند که روحانیان همه مذاهب، در پایان کار، با زندیقان و گردنکشان می‌کنند، و آنان را در تعلیمات و اصول دین خود حل می‌کنند. در ابتدا زردشت را وارد سلسله مغان کردند و پس از آن وی را به دست فراموشی سپردند. آن مغان با زهد و تحمل سختی، و بس کردن به یک زن، و پیروی از صدها آداب و شعایر مقدس و... چنان شدند که، حتی در نظر بیگانگان، و از جمله یونانیان، به حکمت اشتهار پیدا کردند.»^{۵۶} ویل دورانت با توصیف‌هایی روشن میزان تسلط و اقتدار آنان را این‌گونه بیان می‌کند: «آنان تأثیر کلام و نفوذ نامحدودی بر هموطنان خود به دست آوردند. شاهان پارسی شاگرد ایشان بودند، و تا با آنان مشورت نمی‌کردند به کارهای مهم بر نمی‌خاستند. مغان به چند طبقه قسمت می‌شدند؛ طبقات بالا مردان حکیم بودند، و

۵۳) ... یکی تا دبیری بیاموزدش * دل از تیرگیها بیفروزدش * یکی آن که دانستن باز و یوز * بیاموزدش کان بود دلفروز * و دیگر که چوگان و تیر و کمان * همان گردش تیغ با بد گمان * چپ و راست بیچان عنان داشتن * میان یلان گردن افراشتن * سه دیگر که از کار شاهنشان * ز گفتار و کردار کار آگهان * بگوید به بهرام خسرو نژاد * سخن هر چه دارد زگیتی به یاد * چو آن موبدان پیش منذر شدند * زهر دانشی داستانها زدند * تن شاهزاده بدیشان سپرد * فزاینده خود دانشی بود گرد. (همان، ج ۳، ص ۱۵۷۱-۱۵۷۲). (۵۴) مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۷۱-۲۷۲.

۵۵) قصة الحضارة، ج ۱، ص ۴۲۶-۴۲۷: (تاریخ تمدن، ج ۱، ص ۴۳۰-۴۳۱).

۵۶) همان.

طبقات پایین تر به کارهای غیبگویی و جادوگری و ستاره‌بینی و خوابگزاری می‌پرداختند.^{۵۷} نام بعضی از این موبدان درخششی خاص در آسمان حکمت ایران یافت. مانند موبدان موبد «آذربید مهر سپندان» در زمان شاپور دوم. ابن مسکویه در ابتدای کتاب خود الحکمة الخالدة (ص ۲۶ - ۲۸)^{۵۸} مقداری از پندها و سخنان بدیع او را آورده، که خطاب به فرزندش گفته است، و بخش دیگری از کلمات حکیمانه او را در صفحه ۶۷ همان کتاب نقل کرده است.

دومین گروه دین‌مردان ایران «هیربدان» اند. مهتر آنان هیربدان هیربد خوانده می‌شده و در آتشکده‌ها بالاترین مقام از آن او بوده است. هیربدها نیز پندهای ارزشمندی دارند. به استناد گفته مورخان، اردشیر بابکان (۲۲۶ - ۲۴۱ م) در نگارش منشور معروف خود از هیربدان هیربد «تسر»،^{۵۹} و یا به قولی «توسر»، کمک گرفته است. او خدمات بزرگ و ارزنده‌ای به اردشیر کرده است. وی «مردم را به پشتیبانی او خواند و آنان را به آمدن او نوید داد و نمایندگانی به سرتاسر کشور فرستاد و زمینه سلطنت او را فراهم کرد تا آنکه اردشیر به پادشاهی رسید و بر همه ملوک الطوائف چیره شد.»^{۶۰} در تاریخ به مقام والای او در ادب و حکمت و پندهای سیاسی و دینیش اشاره شده است. مسعودی در این خصوص می‌نویسد: «تسر رساله‌ها و نامه‌های ارزنده‌ای درباره سیاستهای شاهی و آداب دینی دارد که بیان احوال اردشیر است و توجیه‌کننده کارهایی که او در دوران پادشاهی خود کرده است. یکی از آنها نامه‌ای است به جشنسف^{۶۱} - که پیشتر ذکر او رفت - و دیگر نامه‌ای است که به پادشاه هند نوشته است، و نامه‌های دیگر»^{۶۲} تسر کتابی پر بها درباره نظام ساسانی از خود باقی نهاد که به نامه تسر^{۶۳} معروف

(۵۷) همان، ص ۴۳۷. (همان، ص ۴۳۰ - ۴۳۱) - م. (۵۸) جاویدان خرد، ص ۴۷ - ۵۲. - م.
 (۵۹) تسر: این مرد از موبدان عهد اردشیر اول است و هیربدان هیربد بوده، که مقامی است چون موبدان موبد، و سمت مستشاری اردشیر داشته است. (سبک شناسی، ج ۱، ص ۵۱) - م.
 (۶۰) التنبیه والاشراف، ص ۱۰۰. (۶۱) متن: ماجسنس. - م.
 (۶۲) التنبیه والاشراف، ص ۱۰۰.
 (۶۳) اوست که نامه تسر را به جشنسف، شاه طبرستان، نوشته و او را به موافقت و دولتخواهی اردشیر اندرز می‌دهد. متن پهلوی این نامه از میان رفته و فارسی آن در تاریخ ابن اسفندیار مضبوط است و در تهران به اهتمام فاضل معاصر مجتبی مینوی طبع شده است. (سبک شناسی، ج ۱، ص ۵۱) - م.

است. «نامهٔ تنسر رساله‌ای است تاریخی، سیاسی، و اخلاقی که به صورت نامه‌ای است از بزرگ‌هیربدان به شاه طبرستان که بدرستی از قیام خاندان جدید (ساسانی) آگاه نبوده و در گردن نهادن به پادشاهی اردشیر تردید داشته است. این کتاب برای خواننده امروز نیز مفید است و در بر دارندهٔ پندهایی است که در پندنامه‌های عصر خسروان وجود داشته.»^{۶۴} ابن مقفع این رساله را از پهلوی به عربی ترجمه کرده است. متن پهلوی و ترجمهٔ عربی ابن مقفع از بین رفته [ولی نسخهٔ فارسی آن موجود است]. مسعودی (ت ۳۴۶ هـ) در دو کتابش، مروج الذهب^{۶۵} و التنبيه والاشراف،^{۶۶} و ابن مسکویه (ت ۴۲۱ هـ) در تجارب الامم^{۶۷} از این کتاب نقل قول کرده‌اند. قسمتهایی از آن نیز به طور پراکنده در تحقیق ماللهند^{۶۸} بیرونی و فارسنامه ابن بلخی آمده است. نامه تنسر در سال ۱۹۵۴ م به کوشش مرحوم دکتر یحیی خَشَّاب به عربی ترجمه شده است.

حقیقت این است که دین‌مردان ایران باستان، از موبدانی چون آذربد و تنسر گرفته تا دیگران، به علت اندیشهٔ محکم و سخنان حکیمانه و اندرزه‌های خردپسند و دلپذیرشان چون گوهرهایی بی بدیل، حکمت ایران را آراسته‌اند و مایه آوازهٔ آن شده‌اند. در پایان کلامی اگر مانده این است که با اطمینان بگوییم شاهان، وزیران، و دین‌مردان ایران حلقه‌های ثابت سلسلهٔ دانایان جهان و سرشناسان پرآوازهٔ این زنجیره‌اند.

۶۴ ایران فی عهد الساسانیین، ص ۵۱.

۶۵ رک: عبدالله بن المقفع، ص ۱۷۹ - ۱۸۰. حرف «ت» در تاریخهای داخل پراثر کوتاه شدهٔ

کلمهٔ «وفات» است. - م. (۶۶) ص ۱۰۰. (۶۷) ج ۱، ص ۹۸.

۶۸ ص ۵۳. این کتاب به وسیلهٔ اکبر داناسرشت به فارسی ترجمه شده است. - م.

فصل ششم



موضوعها و مخاطبان پند فارسی

موضوعهای پند فارسی

پندهای فارسی به مسائلی گوناگون و پیچیده پرداخته است، و چون راهنمای رفتار اجتماعی و ضامن خوشبختی در زندگی این جهان و سعادت حیات واپسین به شمار می‌آمده تأثیری گسترده و نیرومند در زندگی روزمره ایرانیان داشته است. پندهای فارسی حاوی مسائل سیاسی، اجتماعی، فردی و احیاناً اقتصادی و نظامی است که پیوندی تنگاتنگ با رفتار جمعی و زندگی فردی دارد. عنوانهایی را که ابن قتیبه در عیون الاخبار و ابن عبدربه در العقدالفرید برگزیده‌اند می‌توان مستقیماً برگرفته از موضوعهای پند و اندرز فارسی به شمار آورد. ولی باید توجه داشت که اهداف نهایی پندها در مجموع به دو جهتگیری اساسی منتهی می‌شود: یکی پاسداری از سلطنت و کوشش برای حفظ آن از هرگزنده؛ و دیگر، پالودن جانها و ترغیب افراد به داشتن رفتاری انسانی در زندگی این جهان و رسیدن به وضعی دلخواه در حیات بازپسین با پیروی از شیوه‌هایی مناسب با آن اهداف.

ولی اگر بخواهیم موضوعات گوناگون پندها را به صورتی مشخص‌تر برشماریم می‌بینیم که زمینه‌های کلی آن از قرار زیر است:

۱- پادشاه و مسائل مربوط

۲- آداب اجتماعی

۳- نفس آدمی و خویهای نیک و بد یا، به گفته ابن قتیبه، سرشتها

۴- دین و هدفهای نهایی

۵- موضوعهای متفرقه

پندهای مربوط به شاه و مسائل پیرامونش

پند فارسی اهتمامی بسیار به امر سلطنت و شخص پادشاه دارد. تعجبی هم نیست، چون پادشاهی کردن در نظر آنان کاری کارستان بوده و شاه سایه خدا در زمین است با این باور که حتی الهی دارد که نه می توان انکارش کرد و نه غصب. مردم ایران از زمانهای خیلی دور، در قیاس با دیگر ملل هم عصر خود، به داشتن بهترین و سازمان یافته ترین نظامهای سیاسی و اجتماعی معروف بوده اند. سلطنت مسئولیتی بس خطیر و حساس بوده است. گاه کافی بود در یک روز شوم سخنی از دهان شاه بیرون آید تا جان بسیاری از افراد را بگیرد و در موج ویرانگر هوس شاهانه ملتی به نابودی رود، یا سهل انگاری در صدور حکمی ظلم و ستمی بی پایان در پی بیاورد. پس سلطنت مسئله ای جدی بود. و شگفت نیست که موضوع اصلی بسیاری از گفته های حکیمان و کانون توجه دانایان باشد. اندیشه های موجود در پندهای خاص این موضوع را به اختصار می توان در این عنوانها دسته بندی کرد:

بقای سلطنت - برای این مورد می توان پندهای منسوب به اردشیر را، که در منشور معروف او آمده، نمونه آورد. به عنوان مثال: «سلطنت جز به مردان پایدار نمی ماند، و مردان جز به اموال، و مال جز به آبادانی، و آبادانی جز به دادگری و حسن سیاست»^۱

دادگری فرمانروایان - پندهایی که به این موضوع پرداخته بسیار است. از جمله این گفته اردشیر: «پادشاه چون ستم پیشه باشد آبادانی ناممکن است. پادشاه دادگر از باران سرشارتر است، و شیر درنده از شاه بیدادگر بهتر. اما شاه ظالم به از هرج و مرج دائم»^۲

بیداد فرمانروایان - مانند این پند که به هوشنگ منسوب است: «پادشاهی که ستم کند از شایستگی سلطنت دور و از گروه آزادگان بیرون شده است، به پستی شرارت روی

آورده و به بردگان مانند است.»^۳

آنچه برازنده شاهان است - سخنی از شاپور پسر اردشیر: «هزار پله از اوج به زیر آمدن بهتر است از یک گام در پستی فرارفتن.»^۴
 ناپایداری قدرت - سخنی از هرمز پسر شاپور: «اگر سلطنت همیشگی بود از پیشینیان به ما نمی‌رسید.»^۵

اخلاق شاهی - «بر پادشاه است که به این سه اصل پایبند باشد: تأخیر کیفر در هنگام خشم، شتاب در پاداش، ژرفنگری در مسائل نوپدید. به تأخیر انداختن کیفر امکان بخشش را فراهم می‌آورد، شتاب در دادن پاداش رعیت و سپاه را به نیکی وامی‌دارد، و ژرفنگری در کارها اندیشه را باز و حقیقت را آشکار می‌سازد.»^۶ یا مانند این کلام که از هرمز پسر شاپور است: «ما شاهان همچون آتشیم، هر که به ما نزدیک شود زیان کند و هر که دوری‌گزیند سود نبیند.»^۷

آنچه برازنده شاهان نیست - «چهار صفت شاهان و بزرگان را نشاید: تکبر، همنشینی و مشورت با کمسالان و زنان، و رها کردن کاری که به آن نیاز است و شاه، خود از عهده آن برآید.»^۸

برترین فرمانروا - در سخنان بزرگمهر آمده است: «گفت: کدام یک از شاهان برتر است؟ گفتم: مهربانترینشان با مردم، گشاده‌دست‌ترینشان در عفو، و مُصرترینشان بر کار نیک.»^۹

حق رعیت بر شاه و به عکس - مانند آنچه انوشیروان در پاسخ پرسشی گفته است که: «بر شاهان است که با مردم به انصاف و داد رفتار کنند، امنیت بیاورند و مرزها را محکم دارند. و بر مردم است که شاهان را اندرز دهند و سپاس گویند.»^{۱۰}
 شاهان و محافل علمی - «از انوشیروان پرسیدند کدام کار بدگویی حسودان و دشمنان را از شاهان تمامی از بین ببرد؟ گفت: آنکه بر دوام همنشین دانشمندان و اهل فضل باشند و از رفتار نیک آنان پیروی کنند.»^{۱۱}

همنشینی با شاهان - در اندرز حکیمی آمده است: «هنگام مصاحبت با شاهان، هر

۳) الحکمة الخالدة، ص ۱۲. ۴) خمس رسائل، ص ۱۳. ۵) همان.

۶) الحکمة الخالدة، ص ۱۳. ۷) خمس رسائل، ص ۱۳. ۸) الحکمة الخالدة، ص ۱۳.

۹) همان، ص ۳۵. ۱۰) همان، ص ۵۶. ۱۱) همان، ص ۶.

چند سابقه همدمیت دراز باشد و دوستیت با آنان کامل، همواره هیبت آنان را مراعات کن. شاهان به این جهت از مردم پنهانند که حرمتشان محفوظ بماند. پس اگر با یکی از آنان پیوستی این تعهد را هرگز از خود فرو مگذار.^{۱۲}

در خصوص موضوع سلطنت زمینه‌های بسیار دیگری هم در پندهای فارسی وجود دارد ولی ما تنها به مواردی اشاره کردیم که کلی‌تر و به موضوع نزدیک‌ترند.

پندهای اجتماعی

رابطه افراد با یکدیگر که اساس یک نظام اجتماعی است مورد توجه پندهای فارسی قرار گرفته است. مهمترین مسائلی که این دسته از پندها به آن پرداخته‌اند از این قرار است: برادری (دوستی) - گهگاه نیاز آدمی به کسی که در دریای متلاطم زندگی دستش را گرفته به ساحلی امن برساند کاملاً پیدا است و چاره‌ای نیست جز داشتن دوستانی که حدیث رنج آدمی را بشنوند و به کمکش بیایند. اما آنچه بیشتر دیده می‌شود فریب و نیرنگ است، و چیزی که بواقع نایاب می‌نماید دوست درستکار است. برای انتخاب دوست ملاک درست لازم است و حکمت‌های فارسی به آن پرداخته‌اند. در سخنان بزرگمهر آمده: «دوست را می‌توان به این صفات شناخت که: چون از عیب برادر خود آگاه شد آن را پوشیده دارد، آنچه را برادرش خوش می‌دارد فرارویش نهد و آنچه را بد می‌دارد کنار گذارد، در سختی رهایش نکند و هنگام آسایش بر او حسادت نورزد، در وقت گرفتاری سرزنش نکند، راز خود را از او نپوشد و راز او را بر کس ننماید، میان او و خانواده‌اش را تیره نسازد و او را بر برادرانش نشوراند، از او مالی نخواهد و مال خود را از او دریغ نکند.»^{۱۳} درباره اهمیت حفظ دوستان گفته است: «پرسیدند: دوستان کدام کس از همگان بیشتر است؟ گفتم: آنکه فروتن، نرم سخن، با اعتبار، و پذیرای رنج کمک به دیگران باشد.»^{۱۴}

کیفیت رفتار با دوستان نیز مورد توجه پندهاست. «از قباد، شاه ایران، پرسیدند: برای خدا، خود، پادشاه، خویشان، و دوستان چه باید کرد؟ گفت: برای خدا حمد و سپاس، برای خود تلاش و کار، کسب دانش و پرهیز از گناه، برای پادشاه اطاعت و

اندرز، برای خویشان محبت و آمد و شد، و برای دوستان نرمخویی و رعایت برابری.^{۱۵} و این گفته منسوب به هوشنگ است که «پارسی در دنیا محکم کننده پایه‌های دوستی است.»^{۱۶} «از بزرگمهر سؤال شد از چه باید بیش از همه ترسید؟ گفت: زمانه بد، دوست فریبکار، و دشمن نیرومند و مهاجم.»^{۱۷} «گفتند برادرت را دوست تر می داری یا دوست را؟ گفت: برادرم را آنگاه که دوست من باشد.»^{۱۸}

مشورت - باگرد آمدن آراء مختلف امکان انتخاب درست‌ترین و استوارترین نظر فراهم می‌شود، و اندرزهای فارسی به این دلیل برای موضوع مشورت اهمیت قائل شده است. هوشنگ شاه گفته است: «آنکه مشورت کند در امان ماند و آنکه خودرأیی کند به خطا افتد.»^{۱۹} «به قباد گفتند: خردمند را چه چیز پرسودتر است و چه چیز زیانمندتر؟ گفت: سودمندتر از هر چیز برایش مشورت با دانشمندان است و کسب تجربه و پختگی و متانت، و از همه چیز زیانمندتر تن پروری، هوسرانی، و شتابزدگی است.»^{۲۰} «به انوشیروان گفتند احمقانه‌ترین کار چیست؟ گفت: مشورت با نادان.»^{۲۱} «به گفته بزرگمهر صاحب نظران و غیر صاحب نظران را کافی است با دانشوری مشورت کردن و در پی نظر او رفتن.»^{۲۲} و «خوش رفتارترین چهار پایان از تازیانه بی‌نیاز نیست، و پاکدامن‌ترین زنان از ازدواج، و خردمندترین مردان از مشورت.»^{۲۳}

سپاسگزاری - با مطالعه احوال مردم ایران به تمایلی شدید پی می‌بریم که این قوم به سپاسگزاری نسبت به لطفی که به آنان می‌شده ابراز می‌داشته‌اند. این کار را وظیفه اخلاقی خود دانسته نشان ادب انسانی می‌شمرده‌اند. این گفته انوشیروان است: «بخشش کردن آمیزش است و سپاسگزاری زایش»^{۲۴} و «اگر دهش بسیار باشد و شکر اندک، سپاسی به عمل نیامده است. بخشش زیاد سپاس زیاد می‌طلبد و چندان که سپاسگزاری افزون شود نعمتها بسیار گردد و از حد بگذرد. به سپاسگزاری اندیشیدم، گونه‌ای از آن را به گفتار یافتم و گونه‌ای به کردار.»^{۲۵} این پند از هرمز پسر انوشیروان است: «ناسپاس گرفتار خشم خالق و نکوهش مخلوق است.»^{۲۶} در اندرزهایی که آذربد به پسرش

۱۵ همان، ص ۴۳. ۱۶ همان، ص ۱۶. ۱۷ همان، ص ۳۵.

۱۸ عیون الاخبار، ج ۳، ص ۶. ۱۹ همان، ص ۱۷.

۲۰ الحکمة الخالدة، ص ۴۲. ۲۱ همان، ص ۵۳. ۲۲ بهجة المجالس، ص ۴۵.

۲۳ همان. ۲۴ خمس رسائل، ص ۱۴. ۲۵ الکامل فی التاریخ، ج ۱، ص ۲۶۸.

۲۶ خمس رسائل، ص ۱۴.

می دهد آمده است: «بر سپاسگزاری پای فشر، سزاوار نعمت خواهی شد.»^{۲۷} به انوشیروان منسوب است که گفته: «صبر کردن سپاس گزاردن است و سپاسگزاری فضیلت. صبر دو گونه است، صبر بر اطاعت خدا که انجام فرایض است و صبر از نافرمانی خدا که دوری از گناه است.»^{۲۸}

زنان - ایرانیان که بنا به عادت خود به همه چیز نگاهی ثنوی داشته‌اند در این مورد هم از زن خوب و زن بد سخن گفته‌اند. از آن جمله پندی است منسوب به هوشنگ: «زن شایسته مایه قوام دین، آبادانی خانه، و اطاعت از خداست.»^{۲۹} و از بزرگمهر است که: «آنچه زنان را در چشم همسرانشان عزیز می دارد کاردانی، پاکدامنی، بزرگداشت و اطاعت از شوی، سرزنش نکردن و حفظ آبروست.»^{۳۰} و «زن خوب همچون مادر است و خواهر و دوست و خدمتگزار، و زن بد مانند دزد، دشمن، و صاحب اختیار.»^{۳۱} «زن بد، زخم چرکین است.»^{۳۲} آذربید پسرش را تشویق به نیکی کردن به همسر می کند: «برای همسرت پناه باش و خیر خواه و پاک.»^{۳۳} ولی از او می خواهد به زنان اعتماد نکند: «تکیه بر زنان را به کار مگیر.»^{۳۴}

نیازها - تقدیر الهی چنین است که انسان از آغاز تا پایان کارش نیازمند همنوعان خود باشد. از آغاز، هنگامی که دست ماما به لطف به استقبال او می شتابد، تا پایان که زندگی را بدرود گفته روی دست مردم به جایگاه ابدیش می رود، و در فاصله میان این دو نیز همواره به دیگران و گاه حتی به حرفها و لبخندهایشان هم نیازمند است. بر آوردن نیاز همنوعان مسئله‌ای اجتماعی است و در اندیشه بشری جایگاه ویژه دارد. بزرگمهر می گوید: «از وجود نیاز دشوارتر نیاز به ناهلان است.»^{۳۵} «از او پرسیدند نیازمندی و ناکامی چه زمان از کامیابی و بی نیازی بهتر است؟ گفت وقتی ناکامیت از مناعت طبع تو باشد و کامیابیهات نتیجه درخواستهای ناروا.»^{۳۶} پندهای فارسی آدمی را به نیکی و کمک به دوستان فرامی خواند. «به بزرگمهر گفتند: می توان بی انجام کاری به کسی نیکی کرد؟ پاسخ داد: آری. به کسی که دوستش بداری و خیر خواهش باشی نیکی کرده‌ای.»^{۳۷}

(۲۷) الحکمة الخالدة، ص ۲۶. (۲۸) همان، ص ۵۱. (۲۹) همان، ص ۱۰.
 (۳۰) همان، ص ۳۹. (۳۱) همان، ص ۴۰. (۳۲) همان، ص ۱۱.
 (۳۳) همان، ص ۹. (۳۴) همان، ص ۲۶. (۳۵) الآمل والمأمول، ص ۴۱.
 (۳۶) عیون الاخبار، ج ۳، ص ۱۷۶. (۳۷)

و سخنی دیگر منسوب به بزرگمهر: «چون دنیا روی به تو آورد دهش کن، که مال دنیا پایان نیابد؛ و اگر از تو روی گرداند نیز دهش کن که پایدار نماند.»^{۳۸}

خویهای نیک و بد (سرشتها)

رفتار شایسته سرآمد اهدافی است که اندرزهای فارسی مدنظر داشته‌اند، زیرا تن و روانی سالم و عاقبتی رضایتبخش را به ارمغان می‌آورد. در لابه‌لای پندهای فارسی به ذکر صفات پسندیده و اخلاق ناپسند برمی‌خوریم. غرض ترغیب انسانهاست به پیروی فضیلت و پرهیز از رذیلت. ایرانیان درمان روح و جان خود را در این حکمتها جستجو می‌کرده‌اند.

خوی نیک

خرد و دانش - حکمت ایران خرد را در فضایل اخلاقی به چنان مرتبه‌ای بلند می‌نشانند که جز دانش چیزی برابر آن نتواند بود. «از انوشیروان سؤال شد: هسته همه فضیلتها چیست؟ گفت: خرد و دانش. پرسیدند: بالاتر از دانش و خرد چیزی هست؟ گفت: یاری به دیگران خرد و دانش را می‌آراید و فراموش کردن دیگران آن دو را می‌آلاید.»^{۳۹} پندها فرد را به کسب دانش، که مصلحت دین و دنیا در آن است، تشویق می‌کنند. «وقتی برای رفع نیاز در کسب ثروت می‌کوشیم مُحَقِّقَر از آن زمان نیستیم که برای صلاح دین و دنیا در پی کسب دانشیم.»^{۴۰} «دانش را چهار شعبه است: (۱) شناختن تنه و اصل حقیقت، که حق جز بر آن استوار نشود، (۲) شناختن فروع و شاخه‌های ناگزیر اصل، (۳) شناختن نتیجه نهایی حقیقت، که جز به آن منتهی نشود، (۴) شناختن آفتهای حقیقت، که جز به آن تباہ نشود.»^{۴۱}

در پندهای فارسی سخن از خرد و دانش پیوندی نزدیک با بحث از خردمندان و دانشوران دارد که چشمه جوشان حکمت کلام خردمندان است. از شاپور پسر اردشیر نقل شده: «سخن خردمند همه ناب است و کلام نادان همه رنج و عذاب» و «خردمندی

(۳۸) همان، ص ۱۷۹. (۳۹) الحکمة الخالدة، ص ۵۱. (۴۰) همان، ص ۶۸.

(۴۱) همان، ص ۶۸.

که روی بتابد به از بی خردی که روی آورد.»^{۴۲} در پندهای بزرگمهر آمده است: «پنج صفت از آن دانشوران است: بر آنچه از دست دهند افسوس نخورند، برای آنچه به دست نیاورده‌اند غمگین نباشند، به آنچه نمی‌توان امید بداد بست دل خوش نکنند، در سختیها زبون نشوند، و در فراخی نعمت خود را نیازند.»^{۴۳} سخنان دیگری را نیز درباره دانش و دانشمندان زیر عنوان «نسخه کتاب بزرجمهر الی کسری» در الحکمة الخالدة می‌توان دید.^{۴۴}

بردباری - یکی از مشخصترین صفاتی که پندهای فارسی بر آن تأکید کرده است تحمل و بردباری است که موجب می‌شود صاحب چنین خصلتی متین و موقر بنماید و به چشم احترام بدو بنگرند. «از انوشیروان پرسیدند زیور مردان چیست؟ گفت: بردباری هنگام خشم، عفو هنگام توانایی، دهش بی چشمداشت پاداش، و کوشش برای حیات جاوید، نه برای دارفانی.»^{۴۵} «حلم، در عین قدرت دست از انتقام کشیدن است»^{۴۶} و اینکه چشم‌پوشی و تحمل خردمند را از شر نادانان نگاه می‌دارد: «برای راندن نادان بردباری را چون سلاحی به کار گیر.»^{۴۷} «فرزندم از اخلاق پادشاهان عزت نفس است و سرفرازی، و تو در برخورد با مردمان آزمایش خواهی شد، گاه با سفاهت مرد نادان روبه‌روی و اگر سفاهت را با سفاهت پاسخ‌گویی می‌نماید که از کرده او خشنودی، پرهیز از اینکه چون او باشی، اگر سفاهتش را ناپسند می‌داری ناخشنودیت را با ترک این شیوه در پاسخگویی او نشان ده.»^{۴۸}

قناعت و فروتنی - این دو صفت جایی گسترده در حکمت فارسی دارند و چنین تعریف شده‌اند: «انوشیروان را گفتند: قناعت چیست و فروتنی کدام؟ پاسخ داد: قناعت راضی بودن به قسمت است و بی‌نیازی جستن از آنچه شایان دل بستن نیست، و فروتنی قبول زحمت دیگران و نرم‌خویی با فرودستان. گفتند ثمره آن چیست؟ گفت: نتیجه قناعت آسودگی خاطر است و دستاورد فروتنی محبت.»^{۴۹} از دیدگاه حکمت ایرانی، هنر فروتنی دو عیب را می‌پوشاند. به گفته بزرگمهر: «فروتنی همراه نادانی و تنگ‌چشمی بهتر

(۴۲) خمس رسائل، ص ۱۳. (۴۳) الحکمة الخالدة، ص ۳۷.

(۴۴) همان، ص ۴۷ - ۴۸. (۴۵) همان، ص ۶. (۴۶) همان، ص ۱۸.

(۴۷) همان، ص ۱۸. (۴۸) از اندرزهای انوشیروان به پسرش. رک: لب‌الآداب، ص ۱۹.

(۴۹) الحکمة الخالدة، ص ۵۰.

است از تکبر همراه با ادب و گشاده‌دستی. پس خوبی را که دو بدی را می‌پوشاند بزرگ‌دار و بدی را که در خوبی اثر می‌گذارد زشت شمار.»^{۵۰} «هر که خواهد شأنش نزد مردمان بالا رود فروتنی پیشه کند. آن کس که خود، خویشان را فرو نماند در چشم دیگران فرارود.»^{۵۱}

نیکی کردن - پندها زمینه‌های بروز نیکی و خیرخواهی را بیان می‌کند: «کارهای نیک چهار گروه است: دانستن، عمل به دانسته، سلامت جان، و پارسایی.»^{۵۲} در پندهای بزرگمهر آمده: «بخشش در عین تنگدستی، راستی در عین خشم، و بزرگی نفروختن بر نیازمندان از کارهای نیک است.»^{۵۳} «از انوشیروان پرسیدند: آدمی در همه حال توان انجام کار نیک را دارد؟ پاسخ داد: آری، هیچ کاری فراتر از سپاس خالصانهٔ پروردگار و پالودن اندیشه از فساد نیست.»^{۵۴}

دوراندیشی - دربارهٔ هوشیاری و دوراندیشی، در سخنان بزرگمهر آمده است: «هیچ کس را فریب ندادن نشان دورنگری است و از هیچ کس فریب نخوردن نشان کمال عقل.»^{۵۵} تعریف دوراندیشی در پندهای فارسی این است: «در وقت توانایی فرصت را غنیمت شمردن، و در کمبود وقت ترک سهل‌انگاری گفتن.»^{۵۶} «هوشمند هنگام رویاری بامشکلات، همچون کسی که مرواریدی گم کرده و برای یافتنش خاکها را جمع می‌کند و آن را می‌جوید تا مروارید را بیابد، راه‌حلهای مختلف را گرد می‌آورد، می‌پالایشان، و بهترین را برمی‌گزیند.»^{۵۷} «حقارت و دوراندیشی همراه نخواهند شد همچنان که بزرگی و بی‌کفایتی. دوراندیشی مرکب پیروزی است و بی‌کفایتی مایهٔ شکست.»^{۵۸}

شجاعت - بسیاری از اندرزها را می‌بینیم که به دلاوری و دلاوران پرداخته‌اند. گویا زندگی سربازوار ایرانیان موجب شده چنین اهمیتی برای شجاعت قائل باشند. «شجاعت یعنی پُردلی در اقدام به کارهای مخاطره‌آمیز.»^{۵۹} «هان ای جنگاور پر تحمل باش که سود خواهی برد، به عاقبت اقدامت میندیش که شکست خواهی خورد.»^{۶۰} دربارهٔ قباد گفته‌اند: «از او سؤال شد: کدام زیور مردان را زیبنده‌تر است؟ گفت:

۵۰. بهجة‌المجالس، ص ۴۴۵. ۵۱. الحکمة الخالدة، ص ۱۵. ۵۲. همان، ص ۶.
 ۵۳. همان، ص ۳۹. ۵۴. همان، ص ۵۴. ۵۵. همان، ص ۵۵.
 ۵۶. همان، ص ۱۲. ۵۷. همان، ص ۱۳. ۵۸. همان.
 ۵۹. همان، ص ۸.
 ۶۰. همان، ص ۹.

دانشمندان را رفتاری همواره پسندیده، و دلاوران را فتح و ظفر و آنگاه گذشت.»^{۶۱} «از او پرسیدند: فایدهٔ دانش و دلیری چیست؟ گفت: نتیجهٔ دلیری ایمن بودن از دشمن است و نتیجهٔ دانش، ایمن بودن از خطا.»^{۶۲} «شنیده‌ایم گفته‌اید: هر کس یقین نداشته باشد که محال است پیش از فرا رسیدن اجل کشته شود سزاوار نیست خود را از جنگاوران شمارد، چرا چنین گفته‌اید؟ پاسخ داد: تا ترسیدن از مرگ را به اسواران کار آمد بیاموزیم. هر کس به یقین نداد که هنگام مرگش از پیش معین است دلش استوار نخواهد بود.»^{۶۳}

شکیبایی - پندهایی که به صبر و شکیب تشویق می‌کنند بسیار است. «بالا ترین بی‌نیازی در داشتن سه چیز است: جانی آگاه که یاور تو باشد در دینداری، تنی شکیباکه یاور تو باشد در اطاعت حق و پشتوانه‌ات برای نیازهای روز بازپسین باشد، و دیگر قناعت به چیزی که خدا روزیت کرده با دل بریدن از آنچه در دست دیگران است.»^{۶۴}

وقتی شاپور ذوالاکتاف به اسارت قیصر افتاد گفت: هر که در دشواریها شکیبایی کند همچون کسی است که دشواری به او روی نکرده، و هر کس از آن به ستوه آید هلاک شود.»^{۶۵} «شکیبایی یعنی تحمل کارهای سخت و حوادث ناگوار.»^{۶۶} از انوشیروان است که: «شکیبایی نوعی سپاسگزاری است، و سپاسگزاری فضیلتی است. شکیبایی دوگونه است: شکیبایی در پیروی حق و شکیبایی از نافرمانیش. شکیبایی در پیروی خدا انجام فرایض است و شکیبایی از نافرمانی دوری کردن از گناه.»^{۶۷}

عنوانهایی که ذکر شد تنها فضایل اخلاقی یاد شده در پندهای فارسی نیستند بلکه به صفات نیک دیگری مانند شرم، گشاده‌دستی و... نیز اشاره شده است: «هر که در شرم کوشید عیب خویش از دیگران پوشید.»^{۶۸} «هر کس گشاده‌دستی و آزرم را با هم دارد نیکو‌ازاری پوشیده و خوش‌ردایی به تن کرده است.»^{۶۹} «آنچه خوری روَد و آنچه خورانی روید.»^{۷۰} سخاوت یعنی «دهش به آن که سزد و بخشش آنجا که زبید.»^{۷۱} «از انوشیروان پرسیدند: اصلِ راد مردی چیست؟ گفت: وفا به پیمان.»^{۷۲} می‌بینیم که پند فارسی به مطالب دیگری چون وفاداری، پارسایی، پرهیزگاری، پندار نیک، کردار

۶۱ همان، ص ۴۲. ۶۲ همان. ۶۳ همان، ص ۴۳ - ۴۴. ۶۴ همان ص ۷.
 ۶۵ خمس رسائل، ص ۱۳. ۶۶ الحکمة الخالدة، ص ۸. ۶۷ همان، ص ۵۱.
 ۶۸ همان، ص ۱۷. ۶۹ همان، ص ۱۵. ۷۰ خمس رسائل، ص ۱۴.
 ۷۱ الحکمة الخالدة، ص ۸. ۷۲ همان، ص ۵۲.

شایسته، سخن زیبا، زیرکی، تیزهوشی، و... نیز پرداخته است.

خوی بد

سخن ما در بحث پیش پیرامون بخش روشن تصویر اندرزهای فارسی بود و نمونه‌هایی را از اخلاق و فضیلت‌های والای انسانی بر شمردیم. اکنون، به اقتضای کار تحقیق، به بخش تیره تصویر نگاه می‌کنیم. این بخش را می‌توان در سخنان حکیمان ایرانیان درباره عیوبی که مایه سقوط ارزشهای انسانی می‌شود ملاحظه کرد. مهمترین صفات زشتی که پند فارسی آدمیان را از آنها پرهیزانده است از قرار زیر است:

حسادت - کسی که پندها را مطالعه کند با چهره زشت این صفت در اندرزهای فارسی روبه‌رو خواهد شد که چون مرضی بزرگ معرفی شده است. از سخنان حکمت‌آمیز است که: «... و دشمنان آدمی سرشتها و هوسهایی است که بر او سوارند، و اگر پرسند که آنها کدامند گویم: آز، نیاز، خشم، حسادت، تعصب، شهوت، کین، کاهلی، و دورویی»^{۷۳} «حسود را بر ثروت میا گاهان»^{۷۴} حکیمان داروی این بیماری را که تا این پایه مهم است یافته‌اند: «از انوشیروان پرسیدند: بهترین کمک حسود در ترک حسد چیست؟ گفت: اینکه بداند رشک بردن آزاری است که او خود بر خویشان روا می‌دارد، هرگز نمی‌تواند محل نعمتی را تغییر دهد، پس جز خود را آسیب نمی‌رساند»^{۷۵} «پرسیدند: حسود را توان زبان رساندن به محسود هست؟ گفت: چگونه تواند؟ که جز با زبان رساندن به خود از عهده بر نیاید. نعمتهای محسود هم اگر از میان برود به حسود نرسد»^{۷۶} هوس - هوسرانی آفت عقل است که روح ایرانی به چشم دشمنی به آن می‌نگرد. هوسرانی کاستی و ننگ شاهان است. «به انوشیروان گفتند: فرمانروا چگونه بداند خدا از او راضی است؟ گفت: خداوند از فرمانروایی که لذتها و هوسهای خود را در راه گستردن داد، رفع بیداد، و اصلاح کار مردمان رها نمی‌کند خوشود نخواهد بود»^{۷۷} «تواناترین عامل هلاک آدمی هوس است»^{۷۸} «به انوشیروان گفتند: گفته‌اید هر که ننگ را خوش ندارد باید از پنج خصلت دوری کند. آن پنج چیست؟ گفت: آز، بخل، هوسرانی،

۷۳ همان، ص ۳۱.

۷۴ همان، ص ۲۷.

۷۵ همان، ص ۵۹.

۷۶ همان، ص ۳۶.

۷۷ همان، ص ۵۰.

۷۸ همان، ص ۵۹.

کوچک شمردن مردمان، و وفانکردن به پیمان.»^{۷۹} از او پرسیدند: «از چه چیز باید بیشتر پرهیز کرد؟ گفت: از هر چه هوسناکتر است.»^{۸۰}

درویی، ریا، غرور - ریا و نخوت بیماریهای مهلکی هستند که با نفوذ در جان آدمی باعث می‌شوند چنان بنماییم که نیستیم. حکیمان ایرانی با تعبیراتی دقیق به تفاوت‌های ظریفی که میان این رذایل اخلاقی کاملاً مشابه وجود دارد، اشاره کرده‌اند. وقتی به انوشیروان می‌گویند ریا و ظاهرسازی چیست؟ می‌گوید: «ریا آن است که فرومایه باشی ولی شریف و پاک جلوه کنی. و ظاهرسازی آن است که رفتاری کنی که آن را باور نداری.»^{۸۱} و وقتی می‌پرسند: غرور چیست و ریا کدام؟ می‌گوید: «غرور آن است که آدمی خود را آن‌گونه پندارد که نیست. تا آنجا که نظر خود را درست و رأی همگان را نادرست بداند. و ریا آن است که برای مردم تظاهر کرده کار خود را نیک بنماید در حالی که از نیکی بدور است. گفتند: کدام او را زیانمندتر است؟ گفت: برای خودش غرور، برای اطرافیانش ریا؛ زیرا به ظاهرش اعتماد کنند در حالی که ممکن است به آنان خیانت کند.»^{۸۲}

نادانی و نادانان - اندرزهای فارسی خشم و نفرت خود را نثار جاهل و گرفتاران آن کرده‌اند: «هشت چیز از سرشت نادانان است: خشم بی‌مورد، بخشش نابجا، زحمت در راه باطل، نشناختن دوست و دشمن، گفتن راز به نااهلان، اعتماد بر ناآزمودگان، بیهوده گفتن بسیار، خوش‌گمانی به نابخردان و بی‌وفایان.»^{۸۳} به بزرگمهر گفتند: «چرا نادانان را کیفر نمی‌دهید؟ گفت: از کوران توقع دیدن نداریم.»^{۸۴} «پدران چیزی گرانتر از دانش برای فرزندان به ارث نمی‌گذارند، زیرا ثروت را با دانش به دست توانی آورد، و با نادانی از کف خواهی داد و آنگاه بی‌هر دو خواهی ماند.»^{۸۵}

آزمندی و تنگ‌چشمی - در جای جای پندهای فارسی سخنانی زیبا دربارهٔ بدل و بخشش و گشاده‌دستی به چشم می‌خورد، از این رو غرابتی ندارد که کلماتی چون بخل و آز و طمع هم در این اندرزها بسیار باشند، و به عنوان عیب و نقص معرفی شده گرفتاران آن از بی‌اعتباران جامعه به شمار آیند. «از انوشیروان پرسیدند: آزمندی و تنگ‌چشمی

(۸۱) همان، ص ۵۷.

(۸۰) همان، ص ۸۰.

(۷۹) همان، ص ۵۷.

(۸۴) عیون‌الاجبار، ج ۳، ص ۱۰۳.

(۸۳) همان، ص ۱۲.

(۸۲) همان، ص ۵۱.

(۸۵) همان، ج ۲، ص ۱۲۰.

چيستند و کدام زبان آورتر است؟ گفت: آزمندی آن است که بنده‌ای چیزی را بخواهد که حقش نیست، و تنگ‌چشمی آنکه نخواهد دیگران به حق خود برسند. آزمندی زیانمندتر است، که آزریشهٔ بدی است و کانِ ستم. تنگ‌چشمی نیز برخاسته از آز است چون آزمند را هیچ چیز سیر نتواند کرد.^{۸۶} از یزدگرد پسر بهرام نقل شده است که: «تنگ‌چشمی پایه‌های گشاده‌دستی را ویران می‌کند.»^{۸۷} از انوشیروان پرسیدند: «شنیده‌ایم گفته‌اید: هر کس تنگ را خوش ندارد باید از پنج خوی دوری‌گزیند. آن پنج چیست؟ گفت: آز، تنگ‌چشمی، هوسرانی، کوچک شمردن دیگران، و وفانکردن به پیمان.»^{۸۸} از بزرگمهر است: «... و دشمنان: خویها و هوسهای مسلط بر آدمیند. اگر بپرسند آنها کدامند؟ گویم: آز، نیاز، رشک، تعصب، شهوت، کین، کاهلی، و ریا.»^{۸۹}

رذایل اخلاقی بسیاری جز آنچه گفتیم نیز در اندرزهای فارسی به آن اشاره شده است و انسان را بشدت از آنها بر حذر داشته‌اند. مانند: کینه، سخن‌چینی، خشم، گردنکشی، لجاجت و....

نکته‌های دینی در پنندهای فارسی

مسائل دینی بخش بزرگی از اندرزهای فارسی را به خود اختصاص داده است، و این به اهمیت و اعتبار خاصی که ایرانیان برای دین خود قائلند، مربوط است. دین در نظر آنان به معنای «اعتقاد، اعتماد، آمادگی، و استعداد»^{۹۰} است. حکیم بزرگمهر ماهیت دین را این طور تعریف می‌کند: «اگر گویند دین چه باشد؟ گویم: دین حق سراسر نیکی است؛ نیکی پندار، نیکی گفتار، و نیکی کردار.»^{۹۱} دانش دینی به موضوع دین مربوط است و طبق نظر پنندهای فارسی، تحقیق در دین نشان کمال فرد است. «کمال در سه چیز است: تحقیق در دین، شکیبایی در دشواریها، و انضباط در زندگی.»^{۹۲} ایمان به آفریدگار و به عدالت او در اندرزها نمایان است: «گفته‌اند وقتی مرگ انوشیروان نزدیک شد فرمان داد بر صندوقچهٔ تابوتش بنویسند: خیری که پیش فرستادیم نزد کسی رفته است که از پاداش دریغ ندارد. و شری که فرستادیم پیش کسی است که از کیفر دادن ناتوان نیست.»^{۹۳} خداوند سزاوار

۸۶) الحکمة الخالدة، ص ۵۱. ۸۷) خمس رسائل، ص ۱۴.

۸۸) الحکمة الخالدة، ص ۵۷. ۸۹) همان، ص ۳۱. ۹۰) خمس رسائل، ص ۱۴.

۹۱) الحکمة الخالدة، ص ۳۰. ۹۲) همان، ص ۱۴. ۹۳) خمس رسائل، ص ۱۴.

سجود بندگان است و بر همه آفریدگان اوست که این حق را بگزارند. به گفته انوشیروان: «سجده بر خداوند بر همگان بایسته است و از همه بایسته تر بر بنده ای است که خداوند وی را از سجده بر دیگر بندگان بی نیاز کرده است.»^{۹۴} در دین ایران باستان حکیمان یزدان را مقابل شیطان می آورده اند. یزدان سرچشمه همه نیکیها بود و «اهورا مزدا» نام داشت، و شیطان مظهر همه بدیها بود و «اهریمن» خوانده می شد. در حکمتهای فارسی تفاوتی میان خواست خدا و شیطان بیان شده است. در سخنان بزرگمهر آمده است: «خدا می خواهد مردم او را بشناسند زیرا چون شناختند پیرویش خواهند کرد. و اهریمن می خواهد نشناسندش چون اگر او را بشناسند در نظرشان پست نماید و نافرمانیش کنند.»^{۹۵} در اندرزهای آذربید به فرزندش آمده است که: «مراقب باش اهریمن نافرمان با مکر و حيله تو را نفریید و بر تو چیره نشود. همچنان که مردمان به حيله بر سر راه پرنده دانه می پاشند و دام می نهند تا شکارش کنند اهریمن پرتگاهها را در چشم آدمیان می آراید تا راه نفوذ را بر آنان بیابد و گرفتارشان سازد و لباس بدبختی را به ایشان درپوشاند.»^{۹۶}

در پندهای فارسی گفته‌هایی زیاد درباره قضا و قدر می یابیم. در سخنان بزرگمهر است که: «گفت: آیا آنچه به مردمان می رسد خواست تقدیر است یا نتیجه کردار ایشان؟ گفتم: تقدیر و کردار چون روانند و تن، تن بی روان حرکت ندارد و روان بی تن حس، و چون به هم برآیند نیرو گیرند و ببالند. اگر کرداری نباشد تقدیر بر آن قرار نمی گیرد و چیزی می شود نامحسوس، و اگر کردار موافق تقدیر نباشد به انجام نرسد. این دو با هم قدرت خواهند یافت.»^{۹۷} حکیمان در درستی تقدیر تردیدی ندارند، زیرا «از دلایل وجود تقدیر آن است که کارها بر نادانان به سبب جهلشان آسان و بر دانایان به سبب علمشان دشوار می شود.»^{۹۸} اهمیت دادن به جهان پس از مرگ و کوشش پیوسته برای بهبود آن از مطالبی است که در پند فارسی از آن سخن رفته است. از پندهای آذربید به فرزند است: «با وجود معاد دنیا را سهل گیر و توجه کاملت را به آن جهان معطوف ساز.»^{۹۹} هشدار می دهد که حکیمان ایران نسبت به غرق شدن در دریای زندگی و لذتهای آن می دهند تأییدی

۹۴ همان. ۹۵ الحکمة الخالدة، ص ۳۸. ۹۶ همان، ص ۲۸.

۹۷ همان، ص ۳۳. ۹۸ همان، ص ۳۸. ۹۹ همان، ص ۲۸.

است بر آنچه گفتیم. از اردشیر نقل شده است: «به دنیا نیاویزید، که بر کسی وفا نکند. و از دستش نگذارید، که آخرت جز با آن به دست نیاید.»^{۱۰۱} رسیدن به عاقبت نیک را راهی نیست جز هدایت یافتن، کمال پرهیزگاری، و خوراک پاک.^{۱۰۱} بر اساس اندرزهای فارسی «بزرگترین بی‌نیازی در داشتن سه چیز است: جانی هوشیار و دانا که یاور تو باشد در دینداری، تنی پر شکیب که یاور تو باشد در اطاعت حق و پشتوانه‌ات برای نیازهای روز بازپسین، و سوم قناعت به آنچه خدایت داده است با دل بریدن از آنچه در دست دیگران است.»^{۱۰۲} اینک با توجه به آنچه گذشت می‌توان گفت اندرزها و حکمت‌های فارسی دامان مهربان خود را برای موضوعات دینی گسترده‌اند و بخشی بزرگ از خود را به آن اختصاص داده‌اند.

دیگر موضوعات

عنوانهای یاد شده تنها عنوانهایی نیستند که پند فارسی به آن پرداخته است. دریای گستردهٔ حکمت فارسی حجم زیادی از شئون گوناگون زندگی را در بر می‌گیرد و اکنون که از بحثهای مفصل دربارهٔ برخی موضوعات فارغ شده‌ایم نگاهی گذرا به دیگر موضوعها می‌اندازیم.

پژوهشگر اندرزهای فارسی شاهد اهمیتی خواهد بود که حکیمان ایران برای «کوشش» در راه نیل به اهداف انسانی قائل بوده‌اند. این اندیشه و ویژگی کاربردی محض داشته نقش عملی فعالی در موفقیت و شکست افراد در زندگی دارد. تجربه به آدمی آموخته است که وقتی چشم‌انداز موفقیت تیره و تار است و درها بسته می‌نماید کامیابی تنها از آن کسانی است که بیش از دیگران در کوبیدن در پافشاری کنند. پند فارسی به استقبال این تجربهٔ عام می‌رود و از زبان یزدگرد فرزند بهرام، به انسان می‌گوید: «بر توست کوشیدن نه کامیاب شدن؛ و بر توست سختکوشی اگرچه توفیق رفیق نشود.»^{۱۰۳} و از نظر انوشیروان عادل «هر که رود چرد و هر که خسبد خواب بیند.»^{۱۰۴} پند فارسی دو راه را برای رسیدن به آرزوها برمی‌شمارد یکی سختکوشی و دیگری

۱۰۰ (۱۰۰) خمس رسائل، ص ۱۲ - ۱۳. (۱۰۱) الحکمة الخالدة، ص ۷. (۱۰۲) همان.

۱۰۳ (۱۰۳) خمس رسائل، ص ۱۴. (۱۰۴) همان.

تن آسایی که هر کدام نتیجه خاص خود را دارد: پیروزی و شکست. و بر آن است که شکست گاه بهتر از پیروزی است. بزرگمهر در پاسخ این سؤال که کدام شکست بهتر از پیروزی است، می‌گوید: «شکست پس از کوشش به که پیروزی پس از تن آسایی».^{۱۰۵}

موضوعی دیگر که در پندها به آن برمی‌خوریم «کتاب» است. به تعبیر بزرگمهر: «کتابها صدفهای حکمتند شکافته از گوهرهای گران»^{۱۰۶}، «دانشها پراکنده‌اند، در کتابها گردشان آورید. شعرها پراکنده‌اند، در کتابها جمعشان کنید».^{۱۰۷}

در این پندها اشاره‌هایی نیز به امور اقتصادی به چشم می‌خورد، مانند اندرز آذربد به پسرش: «به امور خود برس و بدقت محاسبه کن، تا سود آورد. مصداق این مثل نباش که: چون ثروت آید عقل برود و چون عقل آید ثروت برود».^{۱۰۸} همچنین اشاره شده است که دشواریها اندیشه و روان افراد را می‌آزماید تا استواران را از سست بنیه‌ها و درستان را از نادرستان جدا کند. سخنی که ذوالاکتاف پس از رها شدن از اسارت قیصر می‌گوید در همین باره است: «چاره‌اندیشی‌های خرد هنگام دشواریها نمایان می‌شود».^{۱۰۹} پند دیگری در این باره می‌گوید: «خوی نیک آدمی هنگام گرفتاری معلوم می‌شود، دوستی دوستان در فراق طولانی، و خرد مردان هنگام سرگردانی. اخلاق در حین سفر آزمایش می‌شود، سخاوت در تنگدستی، و راستی و درستی مردمان به هنگام خشم».^{۱۱۰} پند فارسی انسان را درباره تغییر و تحولات فراوان زندگی و تبدیل اوضاع و احوال هشدار می‌دهد. به گفته حکیمی ایرانی: «چون به سلامت خو گرفتاری از بیماری بترس، چون از آسایش شادمان شدی اندوه گرفتاری را، که باز خواهد گشت، به یاد آر، و چون آرزوها فراهم آمد خویشتن را با یاد نزدیکی مرگ مهار کن که میعاد آنجاست».^{۱۱۱} انوشیروان به خوشی دنیا مطمئن نیست چون دنیا بی اعتبار است. وقتی از او پرسیدند: «چرا آسایش خود را با تحمل زحمت کمک به دیگران بر هم می‌زنی؟ پاسخ داد: چون می‌دانیم در این جهان هیچ آسایشی از آفت و آسیب در امان نیست».^{۱۱۲}

۱۰۵ رساله الآمل و المأمول. (۱۰۶) الفهرست، ص ۱۱.
 ۱۰۷ همان، ص ۱۱. (۱۰۸) الحکمة الخالدة، ص ۲۷ - ۲۸.
 ۱۰۹ خمس رسائل، ص ۱۳. (۱۱۰) الحکمة الخالدة، ص ۱۶.
 ۱۱۱ همان، ص ۹. (۱۱۲) همان، ص ۵۲.

با این بحث طولانی در موضوعات عمده پند فارسی تردیدی نمی‌ماند که این پندها موضوعات بی‌شماری را در بر دارد و می‌توان گفت همه، پاسخهایی است به نیازهای گوناگون زندگی مردم ایران. حکما راهبران مردم بوده‌اند و تصویرکنندگان چهره نقص و کمال و راهگشایان دشواریها و معضلات.

مخاطبان پند فارسی

در قسمتهای پیش درباره حکیمان و موضوعات حکمت فارسی سخن رفت. اکنون برای کامل کردن تصویر پند فارسی لازم است به بیان مبدأ و مقصد پندها پردازیم و بگوییم از چه کسانی و خطاب به چه کسانی صادر شده است. بررسی اندرزا نشان می‌دهند مبدأ و مقصد صدور آنها از قرار زیر است:

اندرز شاهان به فرزندان یا جانشینان

شیوه سلطنت موروثی در ایران باستان و باور بی‌قید و شرط ایرانیان به اینکه جانشین شاه باید از خاندان حکومتی باشد ایجاب می‌کرد هر شاه برای شاه پس از خود اعم از اینکه فرزندش باشد یا شخصی دیگر از خاندان سلطنت، عهد یا وصیتنامه‌ای به جاگذارد حاوی اصولی کلی که لازم بود فرمانروای جدید، برای دوری از سقوط خود و سلطنتش در کام و رطبه‌های بد انجام، بر اساس آن عمل کند. پندهای هوشنگ در جاویدان خرد از این دست است. او این پندها را به عنوان وصیتنامه‌ای برای جانشین خود نوشته است.^{۱۱۳} همچنین است عهد اردشیر برای پسرش شاپور،^{۱۱۴} عهد خسرو انوشیروان برای پسرش هرمز،^{۱۱۵} عهد هرمز فرزند شاپور برای پسرش بهرام،^{۱۱۶} عهد شاپور فرزند اردشیر برای پسرش،^{۱۱۷} و پندهای آذربد حکیم به پسرش.^{۱۱۸}

۱۱۳) الحکمة الخالدة، ص ۶ - ۱۸. (جاویدان خرد، ص ۷ - ۳۴) - م.

۱۱۴) الشاهنامه، ج ۲، ص ۵۶، ۵۷.

بفرمود تارفت شاپور پیش * ورا پندها داد ز اندازه بیش * بدو گفت کاین عهد من یاد دار * همه گفت بدگوی را باد دار... (شاهنامه، ج ۳، ص ۱۵۱۰) - م.

۱۱۵) الشاهنامه، ج ۲، ص ۱۶۸. (۱۱۶) همان، ص ۶.

۱۱۷) جهشیاری، الوزراء و الکتاب، ص ۵ - ۷؛ تذکرة ابن حمدون، باب السياسة و الآداب الملوكية، ص ۴۱ - ۴۲. (۱۱۸) الحکمة الخالدة، ص ۲۶ - ۲۸. (جاویدان خرد، ص ۱۲۷) - م.

اندرز شاهان به شاهان

پند فارسی مبدأ و مقصد دیگری هم داشته، بدین ترتیب که پادشاهی از پادشاه دیگر پرسشهایی می‌کرده و از او می‌خواسته است که پاسخها را همراه پیکی به او برساند. مانند پاسخهای قباد به پرسشهای پادشاه روم^{۱۱۹} و کتاب المسائل که حاوی جوابهای خسرو انوشیروان است به سؤلهایی که از او شده است - که به باور ما پاسخ پرسشهای پادشاه روم هم در آن است. ابن مسکویه این پاسخها را در الحکمة الخالدة زیر عنوان «حکّم ثوثر عن انوشروان»^{۱۲۰} آورده است. اندرزهای شاهان به شاهان پس از خود در همین گروه جای می‌گیرد، مانند آنچه در عهد اردشیر خطاب به شاهان پس از او می‌بینیم. دکتر احسان عباس این عهد را تصحیح کرده و مقدمه‌ای بر آن نوشته است.

اندرزهایی که به پرسشهای فرضی پاسخ می‌دهد

از این قرار که حکیمی، خود پرسشهایی را، که پاسخ دادن به آن را بسیار سودمند می‌یابد، پیش خود طرح کرده به آن پاسخ می‌دهد؛ همان‌گونه که در سخنان بزرگمهر حکیم در الحکمة الخالدة^{۱۲۱} می‌بینیم. پرسشها معمولاً با جمله «اگر گفته شود...» و پاسخ حکیم با «گویم...» آغاز می‌شود.

اندرز شاهان به وزیران

بسیاری از پندهای فارسی را می‌خوانیم که از شاهان خطاب به وزیرانشان صادر شده است و بیشتر حاوی رهنمودها و آموزشهایی است درباره شیوه درست انجام وظایف و ضبط و ربط کارها. آنچه در اینجا از نامه اردشیر به وزیرانش می‌خوانیم از این قبیل است. «بدانید که اگر بخواهید تنها از کسانی کمک بگیرید که صفات نیک را به تمامی دارند و روشهای پسندیده می‌پیمایند، هدفی دشوار و ناممکن است. باید در حکم به دینداری هر کس به این اکتفا کنید که از گناهان بزرگ دوری گزیند و از اصرار بر بیداد گریزان باشد؛ و در امانتداری و پاکی وی بر همین که از پافشاری در کارهایی که زیان و

۱۱۹) همان، ص ۴۱ - ۴۵. (همان، ص ۷۷ - ۸۳) - م.

۱۲۰) همان، ص ۴۹ - ۶۱. (همان، ص ۹۱ - ۱۱۰) - م.

۱۲۱) همان، ص ۲۰۹، ۴۱. (همان، ص ۵۳ - ۷۶) - م.

عیبی آشکار دارند پرهیزد؛ و در پختگی و کاردانش به همین اندازه که در کاری که از او در آن کمک خواسته‌اید آگاه باشد و حقی را از شما ضایع نگذارد. بدانید کارهایی هست که خود توان انجام آن را دارید و کارهایی است که جز شما کسی بر انجام آن توانا نیست. پس حدود را بشناسید و آنچه را خود از عهده انجامش برمی‌آید به زیردستان نفرمایید، و هر چیز را که خود باید در آن بیندیشید به غیر خود تکلیف نکنید. اگر پس از انجام وظایفتان فرصتی یافتید آنگاه از استراحت و آسایش بهره‌جویید.»^{۱۲۲} اندرز خسرو به وزیرش نیز از همین نوع است: «مباد بسیار نزدمن آیی، که از حضورت ملول شوم و خواسته‌هایت بر من سنگین آید. و غیبت رانیز به درازا مکش، که فراموشت کنم.»^{۱۲۳}

اندرز شاهان به کارگزاران

گاه کارگزاران شاه از او دستورالعملی می‌خواستند که طبق آن رفتار کنند تا شاه از آنان خوشنود و به کارهایشان مطمئن باشد. شاه پندهایی ارزشمند و سخنانی حکیمانه به آنان می‌گفت. کتابهای پند شماری از این سخنان را در خود دارند. آمده است که: «جمشید چون بر تخت نشست در روزهای نخست برگزیدگان کشور بر او گرد آمدند و خواستند کردار و پندار او را بیازمایند. وزیران و دیگر بزرگان به پا خاستند و گفتند: شاه! عمری گذرانده‌ای و اکنون نیز پادشاه این سرزمینی. بر آن نیستی تا فرمانی صادر کنی که ما بر شیوه آن رویم و در اجرای کارها بر آن تکیه کنیم؟»^{۱۲۴} شاه آنگاه به پا می‌ایستد و اندرزهایی بر زبان می‌راند و هر بخش از سخنهایش را به گروهی از کارگزاران اختصاص می‌دهد. در میان گفته‌های او پندهایی هست خطاب به دبیر، به خزانه‌دار، به فرمانده سپاه، به رئیس نگاهبانان، به فرمانده محافظان، به مباشر، به خدمتکار، به مهرداد نگین شاهی، به رئیس دیوان مخارج دربار، و به وزیر. تفاوتی که میان هر بخش از اندرزهای شاه با دیگر بخشهاست به دلیل اختلاف کار هر کارگزار با کار دیگران است.

اندرز شاهان به مردم

پادشاهان هیچ‌گاه از دادن پند و گفتن سخنان حکیمانه به مردم دریغ نداشته‌اند چون همواره اصلاح امور مردم مایه استحکام حکومت و هدف نهایی شاهان بوده است.

۱۲۲) الوزراء والکتاب، ص ۸. ۱۲۳) بهجة المجالس، ص ۳۴.

۱۲۴) الحکمة الخالدة، ص ۶۵ - ۶۶.

بیشتر این سخنان در همان روزی ایراد می‌شده است که شاه به سلطنت می‌رسیده و زمام امور را در اختیار می‌گرفته است. سخنان هرمز پسر انوشیروان در روز پادشاهیش نمونه قابل توجهی از این‌گونه است: «بردباری ستون سلطنت است و خرد ستون دین. مدارا اصل فرماندهی است و هوشیاری ملاک اندیشه. هان ای مردم! خداوند پادشاهی را به ما اختصاص داده و فرمانبرداری را به شما، کیش ما را کرامت بخشیده و شما را به وسیله آن آزادگی داده است، ما را عزت داده و شما را به عزت ما عزیز داشته است، حکومت بر شما را برگردن ما نهاده و اطاعت ما را بر عهده شما. و شما دو دسته‌اید: زورمند و ناتوان. هرگز مباد که زورمندی بر ناتوانی ستم کند و ناتوانی به زورمندی خیانت روا دارد.»^{۱۲۵}

اندرزهای مجالس حکیمان و شاهان

مورخان گفته‌اند از عادت شاهان ایران بوده است که شمار زیادی از صاحبان حکمت و خداوندان خرد را در محضر خود گرد آورند. انوشیروان همواره هفتاد حکیم و دانشمند را در مجلس خود می‌نشاند. به آنان می‌گفت که برای مسئله‌ای مهم که خود پیرامون آن اندیشیده است، یا برای پاسخ سؤالهایی که می‌خواهد بیش از حد یک پاسخ معمولی درباره آنها بداند ایشان را گرد آورده است. محافل انوشیروان به پند و حکمتهایی که در آنها جریان داشته معروف است.^{۱۲۶} مجالس بهمن نیز چنین شهرتی دارد. بهمن «مشتاق سخنانی زیبا بود که ندیمان و خاصانش برای شخص او بازمی‌گفتند. او مردمان دانشمند و نامداران حکمت را گرد خود جمع می‌کرد»^{۱۲۷} و می‌پرسید و گوش به پاسخها می‌سپرد. شاهان گاه این مجالس را برای آزمودن شاهزاده‌ای بر پا می‌کردند که می‌خواستند پادشاهی را پس از خود به او واگذارند. خسرو انوشیروان هنگامی که خواست پادشاهی پس از خود را به پسرش هرمز واگذار کند چنین کرد.^{۱۲۸}

اندرز وزیران به شاهان

بیشتر وزیران ایران به بلندمرتبگی در حکمت و ادب شهره‌اند. بدین جهت برای شاهان چندان دشوار نبود که راه‌حل معضلاتی گوناگون را که با آن رو به رو می‌شدند از آنها

۱۲۵) الاخبار الطوال، ص ۷۵. (۱۲۶) رک: مروج الذهب، ج ۱، ص ۳۱.
 ۱۲۷) الحکمة الخالدة، ص ۶۱ - ۶۲. (۱۲۸) رک: الشاهنامه، ج ۲، ص ۱۶۷.

پیرسند. در این میدان، بزرگمهر تک‌سواری است تیزپا. او را می‌بینیم که به پرسشهای انوشیروان جواب می‌دهد. کتاب بزرجمهر الی کسری لماسأله ای‌تاه (نامه بزرگمهر که به درخواست خسرو برای او نوشته) حاوی آن پرسشها و پاسخهاست.^{۱۲۹} این همان کتابی است که بعدها به فرمان نوح بن منصور سامانی به فارسی ترجمه و ظفرنامه نامیده شد.^{۱۳۰}

اندرز موبدان به شاهان

چنین پیداست که شاهان ایران ابایی از این نداشته‌اند که حل مشکلات خود را از موبدان، که در نظر آنها نماینده اندیشه دینی در حکومت به شمار می‌آمده‌اند، پیرسند. به سخن انوشیروان توجه کنیم که به موبد می‌گوید: «از همه چیز بالاتر چیست؟ موبد جواب می‌دهد: سرشتی پاک که از ادب، نسیمی و از دانش، اشاره‌ای آن را بس باشد. همچنان که دانه در شوره‌زار می‌میرد ادب با مرگ سرشت آدمی خواهد مرد. و چنان که شوره‌زار بوی خوش دانه را به گند بدل می‌کند ادب نزد ناشایستگان تباه می‌شود. خسرو گفت: راست گفتمی و ما بحق پیروی تو کرده‌ایم.»^{۱۳۱}

اندرز معلمان به شاگردان

علت وجود پندهایی از معلمان به شاگردان در مجموعه پندهای فارسی این است که پندآموزی رایجترین آموزش در ایران باستان بوده است. یکی از معلمان به شاگردش می‌گوید: «فرو دارید کسی را که عوام بالایش برده‌اند و بالا برید آن را که عوام او را فرو نهاده‌اند. زیرا ایشان کاری را با اندیشه کافی، فهم درست، و تصمیم خردمندانه انجام نمی‌دهند.»^{۱۳۲}

۱۲۹) الحکمة الخالدة، ص ۴۵ - ۴۸. (جاویدان خرد، ص ۸۴ - ۹۰) - م.

۱۳۰) رک: الترجمة و النقل عن الفارسیة، ص ۳۸. (۱۳۱) عیون الاخبار، ج ۲، ص ۱۲۹.

۱۳۲) الحکمة الخالدة، ص ۶۸.

بخش دوم



راههای ورود اندرزهای فارسی به ادبیات عرب

فصل اول



نقل و ترجمه

سده‌های دوم و سوم هجری شاهد کوشش بی‌نظیر امت اسلامی در حرکت‌های علمی و اندیشگی است. هر چند طلابهٔ این کوششها در زمان امویان پدیدار شد بحق می‌توان گفت عباسیان، بویژه در سدهٔ نخست حکومتشان، در این زمینه بسیار پیش رفتند، تا آنجا که نخستین خلفای عباسی نمونه‌هایی درخشان از این حرکتند و الگوهای شاخص یک فرمانروای دانشمند به شمار می‌آیند. آنها تمام توان خود را برای گرد هم آوردن و تلفیق فرهنگ‌های مختلف ملل متفاوتی که خلافت اسلامی را بر خود پذیرفته بودند، به کار بردند. از ترکیب این اندیشه‌ها فرهنگی نو زاده شد. از ویژگیهای این فرهنگ، سرشاری منابع، تنوع دستاوردها، غنای فکری و فراوانی موضوعات است. به این ترتیب فرهنگ ایران، هند، و یونان به دامن فرهنگ اعراب مسلمان سرازیر شدند و آثار و عناصری را بر آن افزودند که پیشتر فاقد آنها بود. دکتر شوقی ضیف عوامل این تحول عظیم را که در زمان عباسیان در زندگی اعراب رخ داد چنین بیان می‌کند: «این تحول از دو راه صورت گرفت: یکی راه ترجمه که خلفای عباسی و وزیران آنها، بویژه برمکیان، بی‌اندازه به آن توجه کردند و دیگری چون ابن مقفع و آل نوبخت به آن پرداختند. و راه دوم، که چه بسا وسیعتر از اول باشد، عرب‌زبان شدن ملت‌های خاورمیانه است با تمام میراث‌های علمی و فرهنگیشان»^۱ بی‌گمان عامل ترجمه مانند پلی بزرگ بود که

فرهنگهای ملی مختلف که در حکومت اسلامی گرد آمده بودند از آن عبور کرد. توجه به این نکته مهم است که موج ترجمه از فارسی یکی از توانمندترین جنبشهایی بود که به فرهنگ اسلامی غنا بخشید. دلایل این امر فراوان است و از همه مهمتر نفوذ سیاسی ایرانیان در دستگاه عباسیان است. پی آئیند این نفوذ آمیزش زبانی، فرهنگی، اجتماعی، و ملی میان اعراب و ایرانیان بود، در صورتی که هیچ یک از ملل دیگر چنین قدرتی نداشتند. این نفوذ سیاسی، در شکل‌گیری روابط فرهنگی میان دو ملت از آغاز نقشی آشکار داشت. نخستین کتابهایی که به عربی ترجمه شد کتابهای فارسی سیاست شاهی بود. به گفته دکتر محمدی: «کتابهای فارسی اولین آثار ادبی - سیاسی خارجی بودند که به عربی ترجمه شد و دستاوردهای تجاری بی‌شمار را در باب حکومت و سیاست و شاخه‌هایی از علم و ادب که مجموعه دانشهای زمان بود، و نیز بخش عمده‌ای از میراث فرهنگ بشری را در دسترس حکام عرب نهاد. این ترجمه‌ها کهنترین کتب عربی این رشته از معارف است.»^۲ با این حساب طبیعی است که کتابهای پند سیاسی و اجتماعی پیشاپیش کتابهای فارسی باشند که قلم مترجمان با آنها آشنا شد و به عربی درآمد. از آن پس این نوع ادبی در میان اعراب مسلمان رواج بی‌اندازه یافت. دکتر غنیمی هلال به برخی از دلایل این امر اشاره می‌کند. «این نوع ادبی [= پند] ابتدا تحت تأثیر ایرانیان باستان میان اعراب و سپس در بین ایرانیان مسلمان رونق گرفت زیرا اندرز خاصیت عملی و غیر فلسفی داشته به زندگی روزمره مربوط است و بنابراین به سرشت اعراب اولیه که فطرتاً تمایلی به تعمق در مسائل نظری نداشتند نزدیکتر بود. دلیل دیگر، اینکه این پندها، به عکس گفتار یونانی، به طور صریح و بدون استفاده از اشاره و کنایه‌های زیاد بیان شده است که این خود نشانه شرقی بودن پندهاست.»^۳ حاصل بیان درخشان و اندیشه‌های سرشار و بالنده حکیمان ایران و تراوشهای ذوق آنها که منزلی والا به کلامشان بخشیده بود در دوره اول حکومت عباسیان به عربی ترجمه شد و پس از اندکی مورد توجه خاص خلفای عباسی و وزیران و کاتبان و فرهیختگان قرار گرفت. ما در این فصل جوانب گوناگون جنبش ترجمه در خصوص موضوع پند را، اندکی به تفصیل، بررسی خواهیم کرد. این جنبش چنانکه گفتیم با اهتمام خلفا و وزرای عباسی پیگیری شد و

ادیبان و مترجمان سهم زیادی از کوشش خود را در دوران طلایی حکومت عباسیان به این امر اختصاص دادند.

انگیزه‌های ترجمه

دوره اول حکومت عباسیان را می‌توان دوران حل شدن فراورده‌های فکری ملت‌های آن عصر در هاضمه فرهنگ عربی اسلامی نامید. بسیاری از موضوعات اندیشگی بیگانه‌ای که نشانه‌های خود را بر زندگی فرهنگی آن دوره باقی گذاشته‌اند، ولی مشخص‌ترین و آشکارترین آنها موضوع پند است. روحی بک خالد می‌گوید: «کتابهای علمی و کتابهای اندرز از پنج زبان به عربی ترجمه شد: فارسی (پهلوی)، هندی (سانسکریت)، یونانی، سریانی، و عبری».^۴ در این نوع ادبی نیرومندترین و جذابترین فعالیت‌های غیر عربی از آن زبان فارسی بود، زیرا ایرانیان به گفته جاحظ «برای ثبت وقایع مهم و یا پندهای ارزشمند آن را حتی بر سنگها و صخره‌ها و برگ گیاهان می‌نوشتند. اگر اندرزهای مکتوب و کتابهای مدون نمی‌بود قسمت اعظم دانش بشری از میان می‌رفت و اهریمن فراموشی بر خدای یاد غلبه می‌کرد».^۵ جاحظ از نفوذ حکمت و اندرز در روح ایرانیان و اهتمام بیرون از حد آنان به این موضوع آگاه بوده و از سخنش پیداست که کتابهای پند فارسی در زمان او مقام و منزلتی شایان توجه داشته و «متونی اساسی بودند که پس از پایان عصر امویان به عربی ترجمه شد».^۶

در دوره مورد بحث ما علل و انگیزه‌هایی موجب شدند جنبش ترجمه در این نوع خاص از ادبیات رشد کرده گسترده و فراگیر شود. عوامل و انگیزه‌های یاد شده که مایه غنا و تقویت حرکت ترجمه شدند عبارت است از:

خدمت مخلصانه به دانش و ادب. همیشه هستند کسانی که چون به ارزش دانش در زدودن آثار بدی جاهل واقفند به آن احترام می‌گذارند و در اعماق جان خود به آن ارادت دارند. اینها اغلب بهترین نمونه‌های اخلاق انسانی و در عصر خود از پیشگامان برجسته

۴) تاریخ علم‌الادب، ص ۵۴؛ به اقتباس محمد غفرانی در: عبدالله بن المقفع، ص ۳۷.

۵) المحاسن والاضداد، ص ۳۴.

۶) آدم متر، الحضارة الإسلامية، ترجمة عربی ابوریة، ج ۱، ص ۱۸۹.

کاروان علمند. در آن دوره نیز گروهی از آنها راضی نشدند گنجینه‌های ادب و اندیشه به محاق سهل‌انگاری و فراموشی برود، زیرا ارزش نور را بسته به وجود اجسام روشن می‌دانستند. شماری از آنان وظیفه خود دانستند که پندهای زیبای فارسی را بر سفره فرهنگ عرب بگذارند تا همزبانان و خوانندگان قرآن همه از آن استفاده کنند. انگیزه آنها فقط عشق و علاقه فراوانشان به دانش و گستردن پندها میان اهل ادب و فرهنگ بوده است تا وسیله‌ای باشد برای ارتقای عقل و اندیشه و تحول شیوه گفتار. دکتر محمد محمدی در این باره می‌گوید: «خوب است به یک مسئله روشن درباره ترجمه این موضوعات به عربی اشاره شود، و آن اینکه مقصود از ترجمه گفته‌های خسرو و یا توقیعات و پندهای سیاسی و حکومتی منسوب به او فقط جنبه ادبی آن بوده نه جنبه علمی.»^۷

هر چند در هم آمیختگی انگیزه‌های گوناگون برای ترجمه مانع از آن است که بتوانیم انگیزه‌های خاصی را بر شمرده مترجمانی را که تحت تأثیر این یا آن انگیزه بوده‌اند نام ببریم اما این چیزی از ارزش و اهمیت عامل یاد شده (دانش دوستی و خدمت به دانش و ادب) نمی‌کاهد. بی‌گمان خدمت به علم و گستراندن سفره زیباییهای ادب و گشودن گنجینه‌های پنهان حکمت محرک بسیاری از مترجمان در برگرداندن حجمی زیاد از این گوهرهای ارزشمند به زبان و بیان عربی بوده است.

اصل «الحکمة ضالة المؤمن این وجدها التقطها»^۸ شاید بتوان مشخصه یک اندرز را «درستی و فراگیر بودن» آن دانست. از شرایط اندرز آن است که مضمونی همه‌گیر و معنایی درست و منطبق با واقعیت داشته باشد به طوری که همزمان برای عرب، فارس، یونانی، و ترک اندرز به شمار آید. به همین دلیل اعراب نیز کوشیدند پندها را از هر منبعی بود اقتباس و تأیید کنند. اصل مذکور تأکیدی است بر همین مطلب. حدیث به دو مسئله مهم اشاره می‌کند. یکی نیاز شدید مؤمن به پند که گمشده عزیز اوست، و دیگر اینکه سرچشمه و منشأ پند نامحدود است و به ملت یا فردی خاص منحصر نیست. همچنین در این کلام اشاره‌ای است ضمنی به اینکه مؤمن می‌تواند خوب را از بد و حکمت را از غیر آن تشخیص دهد. او اندیشه‌هایی را که در نظرش درست و ارزشمند

۷) الترجمة و النقل عن الفارسیة، ص ۵۰ - ۵۱.

۸) حکمت گمشده مؤمن است، در هر کجا بیابد آن را برمی‌گزیند. - م.

باشند برمی‌گزینند از هر جا باشد. ما بیشتر بر آنیم که اصل مذکور عملاً در حرکت ترجمه، بویژه در این موضوع خاص، نقشی آشکار داشته است و حیطة تأثیر آن دو زمینه است: یکی بر آوردن میل شخصی مترجمان نسبت به اندرزه‌ها، و دیگر پاسخگویی به علایق ادب‌جویانی که اندرزه‌ها برای آنها ترجمه می‌شده است. می‌توان گفت این انگیزه ترجمه بسیاری از پندها در آن زمان بوده است.

شرایط سیاسی و اجتماعی عصر عباسیان. هر کس به تاریخ عباسیان نگاه کند می‌تواند میزان تغییر و تحولی را که در شکل و محتوای این دوره نسبت به دوره امویان پیدا شد براحتی دریابد. آفرین بر مورخ سیاسی و اجتماعی آن عصر، جاحظ، که گفته است: «حکومت عباسیان پارسی خراسانی بود و حکومت مروانیان عربی بیابانی.» خلفای عباسی پا جای پای ساسانیان گذاشتند و تأثیرات ساسانیان در بسیاری از شئون حیات سیاسی و اجتماعی عباسیان هویداست. جاحظ، تأثیرپذیری بنی‌عباس از ساسانیان را چنین تصویر کرده است: «باید از شاهان ایران آغاز سخن کنیم، که پیشگام این کار بودند و ما قوانین حکومت و کشورداری را از آنها گرفتیم و چگونگی اداره مردم، و انتظام طبقات خواص و عوام، و واداشتن هر طبقه را به کار خود از آنان آموختیم.»^۹

اندرزه‌های فارسی زاینده شرایط اجتماعی و سیاسی روزگار ساسانیان است. بروز شرایطی مشابه در دوره اول عباسی طلب کرد که نوع ادبی مشابهی - چه در معنا و چه در انگیزه و مبنا - نیز به وجود آید. زیرا پیداست که اندرز همچنان بر دلها تأثیر می‌گذارد و خوشایند خردمندان است. دکتر محمد نبیه حجاب در توجیه انگیزه ابن مقفع در ترجمه کلیله و دمنه از فارسی می‌گوید: «به ادبیات تمثیلی پناه برد و در آن میان کلیله و دمنه را ترجمه کرد، تا کژیهای منصور عباسی را به راستی آورد. او امیدوار بود خلیفه کتاب را بخواند و از راه ناراست خود بازگردد، و مردم آن را بخوانند و بر بیداد خلیفه خشم آورند؛ هرچند ظاهر کتاب شوخی و سرگرمی است.»^{۱۰} واقعیتی روشن است که در پس زندگی سیاسی و اجتماعی دوران عباسیان، که تأثیری بی‌اندازه از نظام ساسانی و حیات اجتماعی آن پذیرفته بود، انبوهی از پند و اندرزهایی وجود داشت که ابن مقفع، بلاذری،

۹) کتاب التاج فی اخلاق الملوک، ص ۲۳ - ۲۴.

۱۰) مظاهر الشعوبية فی الادب العربی، ص ۴۱۱.

حسن بن سهل، و دیگران در زمینه‌های سیاست شاهی و مسائل اجتماعی و اخلاقی به عربی ترجمه کرده بودند. روشترین دلیل این مدعا اینکه ترجمه‌های یاد شده با توجه و استقبال همسنگ از سوی شاهان، وزیران، نویسندگان، و مردم عادی روبه‌رو شد.

پاسخ به نیازهای فکری و هنری زمان. بررسی تاریخ ادبیات بروشنی نشان می‌دهد که در هر مقطعی از زمان فضای فرهنگی ویژه‌ای وجود داشته که آن دوره را از دیگر دورانه‌ها متمایز می‌کرده است. گاه، به دلیل وجود روابط فکری و فرهنگی میان ملتی با دیگر ملت‌ها، انواع ادبی تازه‌ای پیدا می‌شده است، و در آن هنگام فرزندان از آن ملت، که توان ترجمه داشته‌اند، آستین همت بالا زده آثار ارزشمند آن نوع خاص ادبی را ترجمه می‌کرده‌اند. بهترین نمونه امروزی این امر توجه فراوانی است که اکنون به ترجمه داستانهای خارجی می‌شود، و به نظر ما این توجه خاص چیزی جز پذیرفتن منزلت والای هنر داستان‌نویسی در عصر حاضر نیست. گزاف نیست اگر بگوییم این عامل در دوره اول عباسی نقشی فعال در ترجمه شماری از کتابهای پند فارسی به زبان عربی ایفا کرده است. زمینه‌سازان گسترش این نوع ادبی وزیران، نویسندگان و فرهنگمندان ایرانی دستگاه عباسیان بودند که به ترجمه مقامی بلند دادند، به طوری که در همان اوان در میان اعراب نیز عشق و عطش خواندن این ترجمه‌ها پیدا شد.

یکی دیگر از عواملی که در آن دوره باعث گسترش این نوع ادبی و ترجمه شدن آثاری از آن به عربی شد موقعیت و منصب دبیری بوده است. مقام دبیر اقتضا می‌کرده که وی «فرهنگی باز و اندیشه‌ای نو داشته باشد. زیرا دبیران بوده‌اند که نامه‌های رسیده را به عرض فرمانروایان رسانده و پاسخها را از طرف آنان می‌نوشته‌اند و بنابراین گزیری نداشتند جز آنکه عربی را خوب بدانند و ادبیات فارسی را بشناسند. از این رو به حکمت‌های عربی و اندرزهای فارسی توجه می‌کردند، تاریخ ایرانیان و اعراب را می‌خواندند، و سخنان حکیمانۀ خلفای راشدین و اکثم بن صیفی را از سویی و پندهای بزرگمهر و خسرو انوشیروان را از سوی دیگر یکجا فرا می‌گرفتند.»^{۱۱}

افزون بر اینها سرشت اندرزهای فارسی از نظر سادگی و روشنی و پرداختن به

مسائل عملی با خوی عرب هماهنگ بوده است. به گفته احمد امین «آنگاه که فرهنگهای گوناگون به عربی برگردانده شد پندها را نیز ترجمه کرده در آن زمینه کوششها کردند، و بیش از فلسفه از آن لذت بردند زیرا به فرهنگ مردم متوسط نزدیکتر و به ضرب المثلهای متداول میان ایشان مانده تر بود.»^{۱۲} دکتر محمد غنیمی هلال در این باره کاملاً با احمد امین موافق است. او، چنانکه پیشتر آمد، گفته است: «این نوع ادبی ابتدا تحت تأثیر ایرانیان باستان در میان اعراب و سپس در بین ایرانیان مسلمان رونق گرفت، زیرا اندرز خاصیت عملی و غیر فلسفی داشته به زندگی روزمره مربوط است و بنابراین به سرشت اعراب اولیه که فطرتاً تمایلی به تعمق در مسائل نظری نداشتند نزدیکتر بود. دلیل دیگر، اینکه این پندها، به عکس گفتار یونانی، به طور صریح و بدون استفاده از اشاره و کنایه های زیاد بیان شده است که این خود نشانه شرقی بودن پندهاست.»^{۱۳}

گزیده کلام آنکه علت عمده ترجمه کتابهای پند فارسی به عربی حسن قبولی است که اعراب آن زمان نسبت به پندهای ترجمه شده ابراز داشتند؛ وگرنه توجیه جریان این سیل عظیم کتابها و رساله های فارسی ترجمه شده به عربی چه می تواند باشد؟ هر چند حوادث روزگار شمار بسیار زیادی از آنها را نابود کرده است همواره کتابخانه های عربی تعداد فراوانی از آنها را در خود دارد.

گرایشهای ملی دانش آموختگان ایرانی. نهضت شعوبیه، بویژه در دوره اول عباسی، اثراتی آشکار بر ادبیات عرب گذاشته است. دکتر محمد نبیه حجاب کتابی دارد در بررسی این تأثیرات، به نام مظاهر الشعوبیه فی الادب العربی. شعوبیه گروهی بودند با تعصبهای ضد عربی و برای اعراب هیچ برتری نسبت به دیگر ملل قائل نبودند، بلکه آنها را پایین تر از دیگران می شمردند. تاریخ مواضع تحقیر آمیز آنان را نسبت به اعراب و دینشان حفظ کرده است. ولی آنچه پیش از همه به چشم می آید و نخستین فضیلت شایان ذکر این گروه، حقی است که برگردن جنبش علمی و فکری عصر عباسیان، و بویژه نهضت ترجمه، دارند. عشق شدید آنان به احیا و گسترش فرهنگ و تمدن ایران ایشان را واداشت که در زنده کردن میراث ملی نیاکان خود «تمام آنچه را از تاریخ ایران روایت

کرده‌اند به رنگهایی زیبا و چشم‌نواز بیارایند، پندهای بدیع و سیاستهایی حکیمانه را به شاهان خود نسبت دهند، و به آنان لباسی از عظمت و ابهتی مبالغه‌آمیز درپوشانند.»^{۱۴} درواقع، ایرانیان که در صحنه‌های نظامی، سیاسی، و مذهبی شاهد پایین آمدن کفه منزلت خود بودند بر آن شدند تا در زمینه‌ای دیگر، یعنی در میدان دانش و فرهنگ، آن را جبران کنند. از این رو به فرهنگ ملی، پندها و اندرزهای باقی مانده از شاهان، و رساله‌های اخلاقی و اجتماعی حکیمان و خردمندان خود روی آوردند و آنها را به زبان قوم غالب در جنگ و سیاست، ترجمه کردند، و در دعوت به فراگیری فرهنگ، اندیشه، و سبک بیان نیاکان خود لحظه‌ای از پانثستند. جاحظ از زبان شعوبه ایران می‌گوید: «هر که بخواهد به کنه فن بلاغت برسد و به لغات غریب پی برد و در لغت غور کند، باید کتاب کاروند را بخواند.»^{۱۵} کاروند کتابی است فارسی که به عربی ترجمه شده است. دعوت به دقت کردن در پندهای فارسی و اندرزهای ایرانی در نقل دیگری از جاحظ نیز هویدا است. او از زبان شعوبه می‌گوید: «هر کس بخواهد به عقل و ادب پی برده به علم مراتب واقف شود و عبرتها و امثال و کلمات گرانها و معانی عالی بداند کتاب سیرالملوک را بخواند.»^{۱۶} همچنین شعوبیان در ترجمه پندها زمینه‌ای یافتند برای چیزی به نام عصیّت [= پیوستگی قومی] علمی و فرهنگی که با استفاده از آن پایه‌های فروریخته سیاست، جامعه، و دین ملی خود را از نو بنیاد کنند. بیاید با هم به آوای دل شعوبه گوش فرا دهیم که این مسکویه، به انگیزه علاقه‌اش به مردم ایران و برتر دانستن حکمت و ادب آنان، و خونی که از آنان در رگهای اوست آن را تکرار کرده است. وی به نقل از کتاب استقالة الفهم از زبان نویسنده آن، ابوعثمان جاحظ، می‌گوید: «حسن بن سهل مرا گفت: روزی مأمون به من گفت: کدام یک از کتابهای عرب برتر و شایسته‌تر است؟ من شروع به شمردن کتابهای تاریخ و مغازی کردم، تا به تفسیرهای قرآن رسیدم. پس گفت: کلام خداست و چیزی به او مانند نیست. آنگاه گفت: بهترین کتابهای غیر عرب کدامند؟ بسیاری را برشمرده بعد جاویدان خرد را نام بردم. او فهرست کتابهای خود را خواست و آن را از آغاز تا پایان نگرست و نام و یادی از جاویدان خرد نیافت.

(۱۴) ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۷۴.

(۱۵) البیان و التبیین، ج ۳، ص ۴۰. (سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۱۵۲) - م. همان، (۱۶) همان.

گفت: چگونه نامش در این فهرست نیست؟ گفتم: ای امیر مؤمنان جاویدان خرد همان کتاب ذوبان است که من بخشی از آن را رونویسی کرده‌ام. گفت: هم اکنون آن را بیاور. من کسی را پی آن فرستادم. در حالی که خلیفه برای نماز به پا خاسته بود فرستاده کتاب را آورد. چون دید فرستاده بازگشته و کتاب در دست من است از قبله روی گرداند و به خواندن کتاب آغاز کرد. پس از خواندن هر فصل می‌گفت: لا اله الا الله. چون خواندش به درازا کشید گفتم: ای امیر مؤمنان نماز از دست می‌رود اما کتاب نه. گفت: راست گفتمی، اما چون دلم به کتاب مشغول است می‌ترسم در نماز به خطا روم. پس نماز خود را گزارد و خواندن کتاب را از سر گرفت. بعد گفت: باقی کتاب کجاست؟ گفتم ذوبان همه آن را به من نداده است. گفت: اگر نه این بود که حکومت ریسمانی است که یک سر آن در دست خدا و سر دیگرش در دست من است کتاب را از او می‌گرفتم. به خدا سوگند حکمت این است، نه آنچه ما داریم که چرخش بیهوده زبان است در حفره دهانمان.^{۱۷} داستان چنان که می‌بینید کاملاً ساختگی است. ولی مانند این شده است که برای گرم کردن ساکنان یک خانه خانه را به آتش بکشند. حکایت را از زبان جاحظ نقل کرده است تا شاهدی مورد اعتماد برگرفته و ادعای خود داشته باشد، در حالی که او خود در رد چنین ترهاتی معروف است. بعد از او بزرگترین مقام حکومتی یعنی خلیفه عرب و مسلمان را به عنوان دومین شاهد می‌آورد که، بر اساس این داستان، از قبله رو می‌گرداند تا کتاب فارسی الاصل را بخواند و وقتی از او خواسته می‌شود ادای شهادت کند بر زبانش گذاشته می‌شود که: «به خدا سوگند حکمت این است نه آنچه ما داریم، که چرخش بیهوده زبان است در دهانمان.» قضیه چیزی جز دشنام دادن به اعراب و زبان و بلاغت آنان و، در عین حال، برتر داشتن حکمت و دانش و خرد ایرانیان نیست. اکنون می‌توان به اهمیت و تأثیر نقشی که نهضت شعوبیه در ترجمه پند و اندرزهای فارسی به زبان عربی ایفا کرده است پی برد.

پشتیبانی خلفا و وزیران. جنبش ترجمه از فارسی در موضوع پند چندان مورد تأیید و تشویق خلفا و وزیران قرار گرفت که میدان مسابقه‌ای شد برای مترجمان تا توان ادبی

خود را در ترجمه آثار نفیس و گنجینه‌های فرهنگ ایران، که بر بسیاری دشوار بود، به نمایش بگذارند. علت عمده این پشتیبانها نیازی بود که سران حکومت، از خلفا تا وزیران و والیان، به یافتن شیوه‌های سیاست و اداره جامعه داشتند. آنان به تجربیات مردمان پیش از خود در زمینه حکومت، ضبط و ربط امور دولت، و اداره کشور و مردم احساس نیاز می‌کردند. مترجمان در این کار گم‌شده خود را هم می‌جستند. آنها به دنبال میراث فرهنگی ملت ایران بودند که شیرازه سیاستهای حکومتی، اجتماعی، و نظامی در هم پاشیده بود. دکتر محمد محمدی ضمن بحث از نیاز حاکمان وقت به کتابهای مترجم پند فارسی می‌گوید: «به این ترتیب دستاورد تجربه‌هایی بی‌شمار در باب حکومت و سیاست، و شاخه‌هایی از علم و ادب در دسترس حکام عرب قرار گرفت که خود مجموعه‌ای از دانشهای رایج زمان و بخش عمده‌ای از میراث فرهنگ بشری بود.»^{۱۸}

توجه خلفا به ترجمه‌گرایی عام بود که از زمان منصور آغاز شد. «او نخستین خلیفه‌ای بود که مترجمان را ارج نهاد و آنها برای او کتابهایی را از یونانی، رومی، پهلوی، و سریانی ترجمه کردند.»^{۱۹} جنبش ترجمه از فارسی بیشترین توجه و پشتیبانی را بویژه از سوی خلیفه هارون الرشید دید. وی علاقه‌ای بی‌اندازه به پندهای ایرانی داشت و مریبان فرزندانش را بیشتر از میان ایرانیان برمی‌گزید. از جمله آنان کسانی است. هارون وی را بر آن می‌داشت که به فرزندانش حکمت و ادب ایرانیان را بیاموزد. هارون به او می‌گفت: «علی بن حمزه! تو را به مقامی رسانده‌ایم که خود به همت خویش به آن نرسیده‌ای. پس، از شعرها پاکترین و از سخنهای اخلاقی‌ترینش را بر ما بخوان، و با ما از پندهای ایرانی و هندی سخن بگو.»^{۲۰}

توجه به ترجمه در زمان مأمون به اوج خود رسید. گفته‌اند «او در بغداد مدرسه‌ای برای تربیت مترجم بنیان کرد که ادامه «دارالحکمه» ای بود که هارون الرشید پی نهاده بود. مأمون به این مدرسه سخت عنایت داشت و سهل بن هارون را به ریاست آن گماشت.»^{۲۱} اندرزه‌های ایرانی بر مأمون بسیار مؤثر بود و کتابهای ترجمه شده پندهای

۱۸) الترجمة والنقل عن الفارسیة، ج ۷. ۱۹) عبدالله بن المقفع، ص ۳۵.

۲۰) ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۱۳۷. ۲۱) عبدالله بن المقفع، ص ۳۵.

فارسی نزد او بس گرامی. مبرّد در کتاب خود، الفاضل، آورده است: «روایت کرده‌اند که مأمون در پاسخ معلّم الواثق بالله که پرسید به او چه بیاموزد، گفت: به او کتاب خدا را بیاموز، و خواندن منشور اردشیر را، و حفظ کردن کیله و دمنه را.»^{۲۲}

وزیران دولت عباسی هم که بیشترشان ایرانی بودند برای اینکه زبان فارسی نیرو بگیرد و امکان کارهایی که از دید آنها بس مهم و خطیر بود پیش آید حرکت ترجمه را پیش می‌راندند. آنها همیشه می‌خواستند از راه احیای پند و اندرزها و ارائه آن به عنوان خوراک ادبی و اندیشه‌ای آثار نیاکان خود را زنده کنند و عظمت گذشتگانشان را پاس دارند، تا افکار مردم از آن اندرزها تغذیه کند و خط مشیهای حکومت بر آن اساس ترسیم شود. زنده کردن پندها در واقع جان بخشیدن به قدرت گذشته ایران بود که به دست حوادث روزگار از بین رفته بود، و وقتی به یاد آوریم که برمکیان هر کس را که توان انجام خدمتی به فرهنگ ایران و میراث ساسانی داشت گرد خود جمع می‌کردند دلیلی روشن بر این مدعا خواهیم یافت. آنها به همین انگیزه وقتی ابان لاحقی کیله و دمنه را برایشان به نظم کشید در قلب خود جایش دادند و سیل امکانات و نعمتها را به سوی او و خانواده‌اش روان ساختند. انگیزهٔ حیای برمکی پسر خالد نیز که فضل بن سهل را مقرب دستگاه خود کرد این بود که کتابی را برایش از فارسی به عربی برگرداند. یحیی از اینکه وی متن را بخوبی دریافته و ترجمه را بزبایی پرداخته بود به شگفت آمد. هنگامی که بدانیم بیشتر خلفای آن دوره، در توجه به پند و حکمت فارسی، مانند رشید و مأمون بودند و اغلب وزیران، همچون برمکیان و خاندان سهل، ایرانی بودند و در خدمت به فرهنگ ایران و پشتیبانی از دعوت کنندگان و مروّجان این فرهنگ هیچ کوتاهی نکردند، به تأثیر مهم خلفا و وزرای عباسی در جنبش ترجمه از فارسی پی خواهیم برد.

نامورترین مترجمان و کتابهایی که ترجمه کردند

هر کس در هویت آنان که در جنبش ترجمه در آن عصر سهیم بوده‌اند بنگرد برایش تردیدی نمی‌ماند که دامن زندگان به این حرکت علمی و مردان میدان ترجمه و

پاسداران این جنبش ایرانیان بوده‌اند، و به سختی اسمی را خواهد یافت که از نژاد عرب باشد. دلیل آن، دو مسئله است:

۱ - اینکه کار ترجمه از فارسی به عربی کسانی را می‌خواهد که شناختی کامل و دقیق از هر دو زبان عربی و فارسی داشته باشند، و این ویژگی به دلایل متعدد در بسیاری از ایرانیان فراهم بود. زیرا اعراب فاتح در میدان جنگ و سیاست و دین نسبت به زبان خود تعلق خاطری شدید داشتند و حدود آن را می‌شناختند ولی انگیزه‌ای برای آموختن زبان فارسی در آنان نبود.

۲ - چنان که در «انگیزه‌های ترجمه» گفتیم مهمترین عاملی که مترجمان را به این کار واداشت انگیزه ملی احیای تمدن و اندیشه و فرهنگ ایران بود و روشن است که در هر حال ایرانیان از هر کس دیگری به این کار سزاوارترند.

الندیم در کتاب خود فهرستی از نام مترجمان از فارسی به عربی آورده است. این فهرست شامل بیش از بیست تن است که نقش عمده‌ای در جنبش علمی و فرهنگی عصر عباسیان داشته‌اند. کسانی که الندییم نام برده است در موضوعات مختلفی ترجمه کرده‌اند که در مجموع فرهنگ ایران باستان را به طور کامل ارائه می‌کند. ولی موضوعی که از همه مشخص‌تر به نظر می‌آید پند است که سهم بالایی در این ترجمه‌ها دارد. ما در این قسمت به پرآوازه‌ترین مترجمان و کتابهایی که هر یک از آنها در این موضوع ادبی ترجمه کرده‌اند می‌پردازیم و در این بررسی به ملیت و شرایط زمانی و مکانی که هر کدام در آن زیسته و از آن تأثیر پذیرفته است توجه خواهیم کرد.

عبدالله بن مقفع. ابو عمرو عبدالله بن مقفع مردی ایرانی تبار، نام اصلیش روزبه و پدرش دادویه است. پدرش از آن رو مقفع لقب یافت که وقتی در شهر جور از ایالت فارس کارگزار خزانه بود مقداری از اموال شاه را برای خود برداشت و برای این کار او را چوب زدند. از آن پس دستش دچار لرزش شد و به «مقفع» شهرت یافت. ابن مقفع بر کیش زردشتیان بزرگ شد ولی بعدها، هنگامی که به دستگاه یکی از عموهای خلیفه منصور عباسی پیوست اسلام آورد. در قصه مسلمان شدن او حکایت ظریفی است که نشان می‌دهد او دورانیش و شدیداً به اعتقادش پایبند بوده است. میان ابن مقفع و عبدالحمید فرزند یحیی، کاتب مروان بن محمد، علایق دوستی و روابطی نزدیک و

استوار وجود داشته است. ابن مقفع تا آنجا این دوستی و محبت را پاس داشت که وقتی سپاه سلطان در جستجوی عبدالحمید بودند خود را به جای او به سپاه معرفی کرد، و اگر عبدالحمید به سپاه نمی‌گفت «بروید نشان عبدالحمید را از کسی بگیرید که او را بشناسد، تا مرا با ابن مقفع اشتباه نگیرید» حوادثی برای او رخ می‌داد.

ابن مقفع برای تنی چند از حاکمان دبیری کرد. از جمله برای یزید بن عمر بن هبیره، آخرین والی امویان در کرمان، و برای عیسی بن علی عموی منصور عباسی، دیگر والی کرمان. او همان است که به عنوان نماینده عبدالله بن علی شرایط وی را بر منصور عباسی تحمیل کرد و چنان تدبیر و زیرکی به خرج داد که هیچ راهی برای منصور باقی نگذاشت که بتواند علیه عبدالله بن علی از آن استفاده کند. این کار خاطر منصور را برآشفته و در انتظار فرصت ماند، و او را سرباز خط مقدم جبهه دشمن می‌شمرد. گفته شده است که «منصور والی خود در بصره، سفیان بن معاویه مهلبی، را فرمان داد، و او ابن مقفع را در سال ۱۴۲ هـ / ۷۵۹ م به قتل رساند»^{۲۳} ولی از سخن‌اندیم چنین برمی‌آید که قتل او به اشاره و دستور منصور نبوده است. به گفته او «چون سفیان بن معاویه ابن مقفع را در آتش سوزانید و کشت از جانب منصور به دیده موافقت نگریسته شد. منصور به خونخواهیش برنخاست و خون او هدر رفت»^{۲۴} خلیفه چگونه به خونخواهی کسی اقدام کند که خود به کشتنش سفارش کرده است؟!

نکته مورد توجه ما این است که ابن مقفع «یکی از مترجمان فارسی به عربی بود که در هر دو زبان پخته بود و سخندان»^{۲۵} این همه ارزش او نیست بلکه می‌توان گفت او با ترجمه‌ها و تألیفهای خود گوهرهایی تازه بر دیهیم فرهنگ عربی - اسلامی افزود و آن را آراست. این فرهنگ همواره مدیون مایه‌های رشد و شکوفایی و نوآوریهای است که ابن مقفع به آن بخشیده است.

ترجمه‌های ابن مقفع: شماری چند از کتابهای فارسی مربوط به سیاستهای شاهی و پندهای اجتماعی و اخلاقی را ابن مقفع به عربی ترجمه کرده است. ادبیات او به گفته محمد غفرانی خراسانی «بزرگترین کوره‌ای است که دو فرهنگ عربی و فارسی در آن

(۲۳) بروکلیمان، تاریخ‌الادب العربی، ج ۳، ص ۹۲ - ۹۳. (۲۴) الفهرست، ص ۱۷۲.

ذوب شده‌اند و بزرگترین رودی است که دو جریان فارسی و عربی، یکسان در آن جاری است.^{۲۶} در الفهرست آمده است که ابن مقفع تعدادی از کتابهای فارسی آن نوع ادبی را که ما اکنون درباره‌اش بحث می‌کنیم ترجمه کرده است و کیله و دمنه، ادب الکبیر، ادب الصغیر، و الیتمه فی الرسائل از آن جمله است.^{۲۷} کتابهای دیگری نیز که رابطه‌ای نزدیک با این نوع ادبی دارد به وسیله ابن مقفع ترجمه شده است. بعضی از آنها عبارت است از:

۱- خداینامه. گفته می‌شود این کتاب پس از ترجمه به عربی سیر ملوک الفرس نامیده شده است.^{۲۸} نولدکه درباره آن می‌گوید: «متأسفانه ترجمه ابن مقفع از کتاب خداینامه از بین رفته است، همچنان که از اصل پهلوی این کتاب نیز اثری در دست نیست جز پراکنده‌هایی که در کتب متأخران، و بویژه در کتاب حمزه اصفهانی،^{۲۹} آمده است که تاریخ نگارشش به سال ۳۵۰ هـ برمی‌گردد.»^{۳۰}

۲- آیین نامه. محتوای آن سخنان شاهان و آداب و رسوم آنان است.

۳- کتاب التاج فی سیره انوشروان.^{۳۱}

۴- کتاب تنسر یا تنسرنامه. آن را هیربدان هیربد (سرپرست کل آتشکده‌ها) در زمان اردشیر بابکان، پایه‌گذار دولت ساسانیان، نوشته است. متن پهلوی این رساله و ترجمه عربی ابن مقفع از بین رفته است و جز ترجمه فارسی ابن اسفندیار چیزی از آن باقی نیست. مجتبی مینوی متن این رساله را در سال ۱۹۳۲ م منتشر ساخت و بعد دکتر یحیی خشاب یک بار دیگر آن را به عربی ترجمه کرد و مقدمه‌ای ارزشمند، که حاوی توضیحات علمی مهمی است، بر آن افزود.^{۳۲}

باید اشاره شود آنچه از این ترجمه‌ها به ما رسیده تنها مقداری اندک از مجموع ترجمه‌های ابن مقفع است و عبارت است از کیله و دمنه، ادب الکبیر، ادب الصغیر،

۲۶) عبدالله بن المقفع، ص ۴۶۵. ۲۷) الفهرست، ص ۱۱۸. ۲۸) همان.

۲۹) منظور، الاغانی است. - م.

۳۰) به اقتباس محمد غفرانی در: عبدالله بن المقفع، ص ۱۷۶ - ۱۷۸. ۳۱) الفهرست، ص ۱۱۸.

۳۲) رک: عبدالله بن المقفع، ص ۱۸۰.

یتیمه السلطان^{۳۳} (یا به گفته‌ی النذیم: یتیمه الرسائل). از دیگر کتابهای او که نام بردیم فقط قسمتهای پراکنده و گسسته در منابع ادبی و تاریخی باقی مانده که در بیشتر موارد مشخصه‌های اصلی سخن او در میان انبوه دیگر مطالب آن منابع گم شده است.

محمد بن جهم برمکی. زندگینامه ابن جهم در هاله‌ای از ابهام است. نظری که بروکلیمان در این باره ابراز کرده این است که وی از معاصران ابن مقفع بوده و در سال ۱۴۲ هـ به قتل رسیده است.^{۳۴} از گفته‌ی ابن خلکان برمی آید که او با معتصم عباسی، که در سال ۲۱۸ هـ به خلافت رسید، همعصر بوده است. می‌گوید: «معتصم بر محمد بن جهم برمکی بشدت خشمگین شد و فرمان داد گردنش را بزنند. اما چون ابن ابی داود متوجه شد هیچ گریزگاهی ندارد، در حالی که سرش را محکم گرفته او را بر نطح ایستانیده بودند و شمیر قتل او به حرکت در آمده بود به معتصم گفت: اگر او را بکشی ثروتش را چگونه خواهی گرفت؟ معتصم گفت: کیست که میان من و او مانع شود؟ گفت: خدای تعالی از این کار منع می‌کند، پیامبرش از این کار منع می‌کند، عدالت شخص امیر نیز مانع این کار است... و محمد نجات یافت.»^{۳۵} گویا ابن جهم اخلاقی نکوهیده داشته است و آثار این خلق و خو در جاه طلبیها، تنگ چشمیها، زورگوییها، و گناهان او پیداست. این صفتها در مجموع چهره‌ای بغایت ناپسند از او ارائه می‌دهد. این تصویر در سخنی از ابن قتیبه آشکار است. می‌گوید: «شمامه از محمد بن جهم این‌گونه یاد کرده است: هرگز کسی را در مال خود به طمع نینداخت جز آنکه خواست او را از توجه به دیگران باز دارد، هرگز شفاعت رفیقی را نکرد، و هیچ‌گاه درباره نیاز دوستی عزیز لب به سخن نگشود مگر آنکه خواست بخل خود را توجیه کند و در محرومیت را به روی سائل بگشاید.»^{۳۶}

۳۳) درباره این سه کتاب نگاه کنید به تحقیق با ارزش دکتر احسان عباس تحت عنوان «نظرة جدیدة فی بعض الکتب المنسوبة الی ابن المقفع» در مجله مجمع اللغة العربیة بدمشق، بخش سوم، شماره ۵۲، رجب ۱۳۹۷ هـ - تموز ۱۹۷۷ م، ص ۵۳۸ - ۵۷۸.

۳۴) بروکلیمان می‌گوید: «تقریباً همزمان با ابن مقفع بعضی از ایرانیان همعصرش نیز به ترجمه عربی برخی از کتابهای ادبی فارسی پرداختند، که از آن میانند محمد بن جهم برمکی و زادویه بن شاهویه اصفهانی که کتاب خداینامک را هم ترجمه کرده‌اند. (بروکلیمان، تاریخ الادب العربی، ج ۳، ص ۱۰۲).

۳۵) وفيات الاعیان، ج ۱، ص ۸۲، ۸۳. ۳۶) عیون الأخبار، ج ۳، ص ۱۳۸.

نمی‌دانیم این چگونه می‌شود! در حالی که او از خاندان برمکیان است که در حکومت عباسیان منزلتی بزرگ داشتند. و شاید این از جعلیات ایشان باشد.

الندیم او را از مترجمان فارسی به عربی به شمار آورده و گفته است: «از مترجمان ایرانی یکی محمد بن جهم برمکی است.»^{۳۷}

ترجمه‌های محمد بن جهم: از نوشته بروکلیمان استفاده می‌شود که محمد بن جهم چند کتاب را ترجمه کرده است.^{۳۸} ولی مسلم آن است که او مترجم خداینامه است که ابن مقفع هم آن را ترجمه کرده بود. حمزه اصفهانی می‌گوید که: وقتی خواسته است تاریخ پادشاهان ایران را بنویسد هشت کتاب در این خصوص به دست می‌آورد که «یکی از آنها کتاب سیر ملوک الفرس به ترجمه محمد بن جهم برمکی بود.»^{۳۹}

زادویه بن شاهویه اصفهانی. چیز زیادی در مورد این مرد نمی‌دانیم جز آنکه، به نوشته الندی، او یکی از مترجمان از فارسی به عربی است،^{۴۰} و به نوشته بروکلیمان، ایرانی تبار و همعصر ابن مقفع است.^{۴۱} حمزه اصفهانی می‌گوید: «زادویه پسر شاهویه یکی از کسانی است که خداینامه‌های ترجمه شده به عربی از آنان به دست آمده است که پس از ترجمه، سیر ملوک الفرس نامیده شده است.»^{۴۲}

بلاذری. وی احمد بلاذری فرزند یحیی بن جابر و کنیه‌هایش ابوالعباس، ابوبکر، ابوالحسن، و ابوجعفر است. پدر بزرگش جابر کاتب «خصیب» والی مصر، بوده است، و او خود ایرانی تبار است.^{۴۳} بلاذری در بغداد بزرگ شد و از ندیمان خلیفه عباسی متوکل علی الله بود. الندی در باره‌اش می‌گوید: «شاعری داستان‌سرا بود. در اواخر عمر به اختلال حواس دچار و در بیمارستان بستری شد و در آنجا وفات یافت. علت اختلال حواسش آن بود که نادانسته هسته بلاذر خورده بود.»^{۴۴} به گفته یاقوت «بلاذری در اواخر دوران معتمد علی الله فوت کرد.»^{۴۵} اسماعیل بغدادی سال مرگ او و خلیفه عباسی، معتمد،

۳۷) الفهرست، ص ۲۴۴. (۳۸) تاریخ الادب العربی، ج ۳، ص ۱۰۲.

۳۹) تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء، ص ۱۳. (۴۰) الفهرست، ص ۲۴۴.

۴۱) تاریخ الادب العربی، ج ۳، ص ۱۰۲. (۴۲) تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء، ص ۱۳.

۴۳) بروکلیمان، تاریخ الادب العربی، ج ۳، ص ۴۳. (۴۴) الفهرست، ص ۱۱۳.

۴۵) معجم الادباء، ج ۵، ص ۸۹.

رایکی دانسته است؛ یعنی سال ۲۷۹ هـ.^{۴۶} بروکلیمان سخنانی کوتاه از وی در رد شعوبیه نقل کرده است^{۴۷} که باعث می‌شود معتقد شویم بلاذری دانشمندی منصف و در برابر دانش و حقیقت تسلیم بوده است.

ترجمه‌های بلاذری: الندیم او را از مترجمان فارسی به عربی شمرده است.^{۴۸} و چنین پیدا است که وی چند کتاب را از فارسی به عربی برگردانده است اما از این ترجمه‌ها چیزی باقی نیست.^{۴۹} قدر مسلم آنکه او کارنامه اردشیر را به شعر عربی ترجمه کرده است.

حسن بن سهل. حسن فرزند سهل فرزند زادن فرّخ به گفته جهشیاری، در شرح احوال برادرش فضل بن سهل ذوالریاستین، از روستایی از سیب اعلی است که به صابرنیتا معروف است.^{۵۰} جهشیاری داستانی نقل می‌کند که نشان می‌دهد سهل، پدر حسن و فضل، که زردشتی بود چگونه به دست سلام بن فرج، غلام یحیی برمکی فرزند خالد، مسلمان شد. سهل با برمکیان حشر و نشری تمام یافت و سیل امکانات و نعمتهای برمکیان به سویس روان شد. موقعیتش نزد برمکیان این امکان را به او داد که پسرانش، فضل و حسن، را پیش ببرد. فضل بن سهل به فضل بن جعفر پیوست و کمر خدمت او را بست، و حسن بن سهل به عباس پسر فضل بن یحیی.

مأمون، پس از کشته شدن فضل ذوالریاستین، برادرش حسن را به وزارت گماشت و دخترش پوران را به ازدواج خود در آورد. گفته‌اند که او همچنان در پست وزارت بود تا وقتی که دچار جنون شد. او ظاهراً در حوالی سال ۲۳۵ هـ وفات یافت.

الندیم می‌گوید حسن بن سهل از نویسندگان مترسل و از کسانی است که آثارشان در کتابها روایت شده است،^{۵۱} و در جای دیگری او را در شمار نویسندگان شاعر آورده است.^{۵۲} متون کهن عربی برخی از حکمتها و پندهای او را در خود حفظ کرده‌اند.^{۵۳} نیز

(۴۶) هدیة العارفين، ج ۱، ص ۵۱. (۴۷) رک: تاریخ الادب العربی، ج ۳، ص ۴۴.

(۴۸) الفهرست، ص ۱۱۳، ۲۴۴ و ۲۴۵.

(۴۹) بروکلیمان، تاریخ الادب العربی، ج ۳، ص ۴۵.

(۵۰) الوزراء و الکتاب، ص ۲۳۰. صابرنیتا: از روستاهای سیب اعلی، از توابع کوفه. رک: یاقوت

حموی، معجم البلدان، ج ۳، ص ۳۵۹-م. (۵۱) الفهرست، ص ۱۲۱.

(۵۲) همان، ص ۱۶۶.

(۵۳) رک: حصری، زهر الادب، ج ۱، ص ۱۵۵، ۴۲۷، ۵۰۶؛ ج ۲، ص ۵۸۶.

رساله‌هایی از حسن بن سهل در اختیار المنظوم و المثنوی طیفور و عقدالفرید ابن عبدربه، ذکر شده است. ابن مسکویه در حکایتی، که خالی از اغراق نیست، می‌گوید: جاحظ در کتاب استطلاع الفهم آورده است که: حسن بن سهل قسمتی از جاویدان خرد را از فارسی به عربی ترجمه کرده است.^{۵۴} دکتر عبدالرحمان بدوی مصحح کتاب الحکمة الخالدة [= جاویدان خرد] درباره‌ی داستان انتساب ترجمه‌ی جاویدان خرد به حسن بن سهل می‌گوید: «... ولی چه این داستان را جاحظ، چنان که مسکویه گفته است، بیان بکند یا نه تردیدی نیست که افسانه است، از آن قسم سخنان که هر وقت کتابهای غیر عربی به دنیای عرب می‌رسید گفته می‌شد؛ بویژه در روزگار مأمون.»^{۵۵}

ما قبل از بررسی داستان ابن مسکویه و قضیه انتساب ترجمه‌ی یاد شده به حسن بن سهل به چند نکته اشاره می‌کنیم:

۱- حسن بن سهل، به استناد نوشته‌ی الندیم، از مترجمان فارسی به عربی بوده است.^{۵۶}

۲- وی اشتیاقی فراوان به پند و ادب فارسی داشته و فرهنگ زمان خود را می‌شناخته. در این خصوص از او نقل شده است که: «علم و ادب ده شاخه است. سه شاخه شهرگانی، سه شاخه انوشیروانی، سه شاخه عربی، و یک شاخه افزون بر آنها. اما آداب شهرگانی نواختن بربط، بازی شطرنج، و ورزش چوگان است. و انوشیروانی طب و هندسه و سوارکاری است، و عربی شعر و علم انساب و تاریخ است، و آن که مزید بر همه است سخنان کوتاه و گزیده است و آنچه مردمان در محافل خود می‌گویند و می‌شنوند.»^{۵۷} بی‌گمان مقصودش از مورد آخر چیزی نیست مگر اندرزها و سخنان نغزی که مردم روزگار او در مجالس خود می‌گفته‌اند و در فرصتهای مناسب از آن تعبیرهای زیبا استفاده می‌کرده‌اند.

۳- گرایشهای ملی و تمایلات شعوبی که از او و برادرش فضل می‌شناسیم تأیید می‌کند که وی از مترجمان چیره‌دست پندها و آداب ایرانی باشد. انگیزه‌ی او

۵۴) الحکمة الخالدة، ص ۱۸ - ۲۲. ۵۵) همان، ص ۳. ۵۶) همان، ص ۲۴۴.

۵۷) زهرالآداب، ج ۱، ص ۱۵۵.

مشارکت در زنده کردن تمدنی بود که پیش از آن قدرت داشت ولی آن زمان رو به نابودی می‌رفت. این فرهنگ و تمدن بهشت گمشده حسن بن سهل بود. ۴- در زهرالآداب حصری سخنی از این قرار از حسن بن سهل نقل شده است: «یکی از شاهان ایران به گردش بیرون رفت. به دانایی برخورد. از او پرسید با تدبیرترین شاهان کیست؟ دانا پاسخ داد: آن است که جدّ او بر هزلش چیره باشد و عقلش بر هوشش غالب، زبانش سخن دلش را بتواند گفت، خوشدلی‌اش غضبش را نتواند فریفت و خشمش درستی‌اش را. شاه گفت: نه، بل با تدبیرترین شاهان کسی است که چون گرسنه شد بخورد، چون تشنه شد بیاشامد، و هرگاه خسته شد بیاساید. پس دانا گفت: شاه! نیک هوشمندانه گفتی، این از دانش تو بود یا به غریزه گفتی؟ گفت: حکیمی از حکیمان سرشناس هند نزد ما می‌زیست. این کلمات، نقش نگین او بود. دانا گفت: جز این نیز تو را دانشی هست؟ گفت: چگونه از این بیش نزد یک تن گرد آید؟ سپس گفت: ای حکیم از حکمت خود مرا بیاموز. گفت: چنین باشد، پس سه جمله را از من به یاد دار. گفت: کدام است؟ گفت: شمشیر بی جوهر را صیقل دادن خطاست؛ به امید رویش، دانه در شوره‌زار پاشیدن نادانی است؛ و سالمند را به تغییر رویت و داشتن زورگویی است.»^{۵۸} در الحکمة الخالدة اندرز دانا به شاه که با «شمشیر بی جوهر را...» آغاز می‌شود، با اندک تفاوتی، به ملک هوشنگ منسوب شده و چنین است: «شمشیر بی جوهر را صیقل دادن خطاست؛ پیش از موعد، دانه در زمین نامستعد پراکندن نادانی است؛ و سالمند سخت شده را به تغییر رفتار و داشتن زورگویی.»^{۵۹}

از اینجا دانسته می‌شود حسن بن سهل احاطه‌ای کامل بر پندهای فارسی داشته و برخی از پند و اندرزهای آمده در جاویدان خرد را، که ترجمه‌اش را به او نسبت داده‌اند، از حفظ داشته است. اینک با توجه به آنچه گفته شد سخن خود را به این ترتیب خلاصه می‌کنیم که: ما نه تنها منکر آن نیستیم که حسن بن سهل همه یا مقداری از کتاب جاویدان خرد فارسی را ترجمه کرده است، حتی، هر چند دلایل قاطعی نداریم، مایل به

پافشاری بر این نظریه؛ در عین حال که داستان مجعولی را که ابن مسکویه در درستی آن مصرّ است و برای ترسیم چهرهٔ قهرمانهایش خود را به تکلف انداخته قاطعانه رد می‌کنیم زیرا پر است از تمایلات قوی شعوبیگری که همه فضایل عرب را انکار می‌کند و ایرانیان را در خرد و حکمت و تدبیر از ثریا بالاتر می‌نشانند. در مباحث علمی، نبودن دلایل فراوان منجر به انکار و لجاجت نمی‌شود.

مترجمان مورد تردید

شماری از مترجمان در هاله‌ای از ابهام قرار دارند البته نه در زمینهٔ فعالیت‌های متداولی که در روزگار خود در مسیر زندگی داشته‌اند و نه در مورد تسلطشان بر ترجمه؛ چرا که بر اینها یقین داریم. تردید ما برخاسته از عدم آشنایی ماست نسبت به نوع کتابهایی که ترجمه کرده‌اند. علت این بی‌اطلاعی نیز غالباً سهل‌انگاری گذشتگان است که در استفاده از تعبیرها و اصطلاحات در هنگام نقل مطالب و نظریات خود یا دیگران دقیق نبوده‌اند. این گروه از مترجمان شامل کسانی است چون:

فضل بن سهل. تا آنجا که می‌دانیم الدنیم دوبار نام فضل بن سهل را آورده است. یک بار در زمرهٔ نویسندگان ساده‌نویس و مترسّل که رساله‌هایشان روایت شده است،^{۱۰} و بار دیگر ضمن اسامی نویسندگان شاعر.^{۱۱} ولی نام او را جزء مترجمان فارسی به عربی نیاورده است. در حالی که جهشیاری (ت ۳۳۱ هـ)، که به زمان فضل چهل و هشت سال نزدیکتر است از الدنیم، درباره فضل و حسن، پسران سهل، می‌نویسد: «آنگاه فضل بن سهل به فضل بن جعفر پیوست و ریاست دیوان او را به عهده گرفت. و حسن بن سهل به دستگاه عباس فرزند فضل بن یحیی پیوست. فضل و حسن آن دو را خدمت کردند. یحیی بن خالد حق ایشان را شناخت و دوستیشان را پاس داشت و همواره به لطفی هرچند اندک مداومت می‌کرد. پس فضل بن سهل کتابی را برایش از فارسی به عربی ترجمه کرد، و یحیی از درست فهمیدن متن و زیبا پرداختن ترجمه فضل به شگفت آمد.»^{۱۲} اگر این گفته درست باشد پرستی که در پی آن مطرح می‌شود این است که موضوع آن کتاب

۶۰ الفهرست، ص ۱۲۱. ۶۱ همان، ص ۱۶۶.

۶۲ الوزاء و الکتاب، ص ۲۳۰، ۲۳۱.

ترجمه شده چه بوده است که یحیی برمکی را به شگفت آورده است؟ معروف است که یحیی برمکی و فضل بن سهل هر دو از دل و جان و به دست و زبان ایرانی تبار بوده‌اند و شیفته‌اند رزها و سخنان نغز نیاکان خود. بنابراین آیامی توان گفت موضوع کتاب یاد شده پند و اندرز بوده است؟ ما به دلایلی که هم اکنون بر خواهیم شمرد همین نظر را ترجیح می‌دهیم.

الف - مسلماً فضل از خداوندان زبان و سخندانی است و از صاحبان پند و ادب و حکمت. خلیفه هارون الرشید نخستین کسی است که پنددانی و حکمت او را ستوده است. نویسنده زهرالآداب در بیان چگونگی رابطه فضل و رشید حکایتی را به این شرح نقل کرده است: «یحیی در حضور رشید از او (فضل بن سهل) یاد کرد و او را به نیکی ستود. رشید فرمان به احضار او داد. چون به حضور خلیفه آمد زبانش بسته بود و هیچ سخن نگفت. خلیفه به حال پرسش یحیی را نگریست. فضل آنگاه خود به سخن آمد که: ای امیر مؤمنان! گویاترین گواه بر خوبی غلام، آن که دست و دلش غلام هیبت مولایش شوند. رشید گفت: اگر در آغاز ساکت ماندی که اینک چنین گویی، چه خوب کردی! و اگر فی‌البداهه در این تنگنا به ذهن آمد، چه خوب گفتی! از آن پس به احترامش افزود و او را مقرب ساخت. بعد از آن هر پرسشی که از فضل می‌کرد فضل با رساترین بیان و نیکوترین زبان پاسخش می‌گفت.»^{۶۳}

پنددانی و بلاغت فضل شگفتی سهل را نیز، که خود شاعری زبان‌آور و خوش سخن بود، برانگیخت. سهل می‌گوید: «یکی از سخنان ذوالریاستین که می‌بینم همچنان در کتابها جاوید مانده و مردمان از پند نهفته در آن سود می‌برند این کلام اوست که: «هر کس حقی را فروگذارد بهره‌ای از کف داده، و آن که حقی را بگذارد غنیمتها به دست آورده است. هر کس لطفی کند سپاسی را واجب داشته است. آن که بر خدا توکل کند از او بدی نبیند. هر کس برای خدا کاری را از دست نهد چیزی از دست ندهد، و آن که با نافرمانی او در پی ستایشی باشد نکوهش نصیب برد و هر کس با مخالفت حق به دنبال نجات برآید آنچه به چنگ آورد مایه هلاک او شود. اینهاست آنچه خوبان را رستگار و بدان گناهکار را بدسرانجام خواهد کرد.»^{۶۴} فضل در شمار دانایان سخن‌پردازی است

که تحسین هارون و سهل را برمی‌انگیزند.

ب - برمکیان تنها کسانی را به آغوش می‌پذیرفتند و به دامان مهر می‌گرفتند که از نژاد ایرانی و فرهنگ و تمدن ایران و از برتری ایرانیان جانبداری کنند. آنان کسانی مانند ابان لاحقی^{۶۵} را مقرب دستگاه خود کردند که بسیاری از کتابهای فارسی را برایشان به شعر درآورد و با این کار فرهنگ و ادب و حکمت ایران را به صورتی متناسب با ذوق اعراب در میان ادبیات عرب پراکند. ذوالریاستین همین نقش را به شکلی کاملتر ایفا کرد؛ هر چند شیوه کار آن دو یکسان نبود.

احمد امین به نقل از جهشیاری نوشته است: «وزیر مأمون، فضل بن سهل، که ایرانی بود، مأمون را به حيله قانع کرد سیاه را به سبز بدل کند و به تمام کارگزارانش بنویسد پرچمها و کلاههایشان را سبز کنند. سبز، رنگ لباس خسرو پرویز و زردشتیان بود.»^{۶۶}

ج - فضل بن سهل زردشتی بود و به دست مأمون مسلمان شد. زبان مادریش، فارسی، را خوب می‌دانست و به پند و اندرزهای نیاکانش تعلق خاطر می‌شدید داشت. حصری نوشته است که فضل، نوجوانان خانواده‌اش را همراه غلامش به خراسان می‌فرستاد تا حکمت و ادب ایرانیان را از مردی که آنجا بیاموزند. وقتی فرزندانش آموخته‌های خود را برای فضل باز می‌گفتند او یادآوری می‌کرد که آن پیر اینها را از داستانی برگرفته که برای بهرام گور، از پادشاهان ایران باستان، اتفاق افتاده است.^{۶۷}

با توجه به موارد یاد شده برای محقق راهی نمی‌ماند جز آنکه بگوید اگر ترجمه‌هایی از فضل بن سهل هست به حکم عقل باید در موضوع پند و اندرز باشد.

جبل بن زید. آگاهی زیادی از این مرد در دست نیست. به گفته‌ی الندیم وی از چهره‌های سرشناس و انگشت‌نمای پهنه‌ی زبان‌دانی و سخن‌پروری است و مترجمی بوده است

۶۵) ابان ابن عبدالحمید لاحقی، فوت حدود سال ۲۰۰ هـ ق، شاعر عرب، مداح برمکه و عباسیان بود. کلیه و دمنه و داستان بلوهر و بوداسف را به نظم درآورد. (دایرة‌المعارف فارسی). در صفحات بعد و در بخش پایانی کتاب نیز شرح احوالی از او آمده است. - م.

۶۶) ضحی‌الاسلام، ج ۱، ص ۱۸۲.

۶۷) جریان کامل داستان را در زهرالآداب، ج ۲، ص ۹۵۱ - ۹۵۲ بخوانید. رک: کتاب حاضر، ص ۱۴۴ و ۱۴۵. - م.

چیره دست. الندیم می‌گوید: «جبل بن زید کاتب عمارة بن حمزه و مترجمی است از معدود زبان آوران زبردست.»^{۶۸} نگارندهٔ *جمهرة رسائل العرب* دو کتاب از جبل بن زید را نام می‌برد که دربارهٔ «آیین برادری» است. در یکی از آنها گفته است: بحق، بزرگترین پیوند میان مردمان دو چیز است: یکی برادری در دین، و به همین دلیل است که خداوند بندگان را به مهر و محبت سفارش کرده تاريسمان ایشان از رشته‌های دوستی بافته شود و گره‌های وصل میان آنان تقسیم گردد. و دوّم مدارا با دشمنان و نگاه داشتن برخورد شایسته برای سزاواران. پس از این دو آنچه را به جای خود و برابر انگیزه‌اش به شیوه‌ای درست انجام دهی فضیلت است.»^{۶۹}

منابع موجود از ذکر نمونهٔ ترجمهٔ جبل بن زید یا نوع کتابهایی که ترجمه کرده است تن زده‌اند. ولی با توجه به سمت و سوی ادبیات آن دوره و به تبع موضوع دو کتابی که ابن طیفور از او نام برده است بر این باوریم که وی از مترجمان برجسته پند و اندرزهای فارسی به عربی بوده است؛ بویژه که در نظر داشته باشیم کاتب عمارة بن حمزه، صاحب رسالهٔ معروف به رسالهٔ ماهانیه نیز هست.

ابان لاحقی. ابان فرزند عبدالحمید فرزند لاحق بن عفیر رقاشی است. شاعر دربار برمکیان است و جوایز برمکیان را میان دیگر شاعران تقسیم می‌کرده است.^{۷۰} افتخار آفریدن هنر تازه به شعر در آوردن کتابهای منشور، یا چیزی که «نظم تعلیمی» نامیده می‌شود، از آن اوست و به اعتقاد همگان او خود تکسوار این میدان است. احمد فرید الرفاعی عامل ابتکار این شیوه را فقط منصبی می‌داند که ابان در دستگاه برمکیان داشت. وی می‌گوید: «موقعیتی که نزد برمکیان داشت او را واداشت که این هنر را بیافریند. او مربی کودکان و جوانان برمکی بود و یکی از وظایفش تسهیل آموزش علم به آنها بوده است.»^{۷۱} مایلیم در اینجا پنداشته دکتر احمد حوفی را رد کنیم. او در کتاب تيارات ثقافية بين العرب والفرس سخنی دارد به این مضمون که ابان تعدادی از کتابهای فارسی را

۶۸) الفهرست، ص ۱۱۸.

۶۹) احمد زکی صفوت، *جمهرة رسائل العرب*، ج ۳، ص ۱۳۷؛ *اختیار المنظوم و المنثور*، ج ۱۲،

ص ۲۶۳. ۷۰) الفهرست، ص ۱۱۸ - ۱۱۹؛ ابن المعتز، *طبقات الشعراء*، ص ۲۴۰.

۷۱) *عصر المأمون*، ج ۲، ص ۳۲۶.

ترجمه کرده است. نوشته او این است: «ابان لاحقی رقاشی کارنامه اردشیر و سیره انوشیروان را ترجمه کرده است.»^{۷۲} و به منبعی که خبر را از آن نقل کرده است اشاره نکرده. ولی تا آنجا که ما می‌دانیم اطلاعات مربوط به ابان در دو جای کتاب الفهرست آمده است:

در یک جا می‌نویسد: «او ابان بن عبدالحمید بن لاحق بن عفیر رقاشی است. وی و تنی چند از افراد خاندانش شاعر بوده‌اند. ویژگی او در میان بقیه، برگرداندن کتابهای نثر است به شعر مزدوج.^{۷۳} بعضی از آنچه برگردانده (کذا) کتاب کیله و دمنه، کتاب سیره اردشیر، کتاب سیره انوشروان، کتاب بلوهر و برداینه، کتاب رسائل، و کتاب حلم‌الهند است.»^{۷۴}

در جای دیگر نوشته است: «ابان بن عبدالحمید بن لاحق بن عفیر شاعری است پرکار و بیشتر شعرهایش مثنوی و مسمط است و کتابهایی از ایرانیان و دیگران برگردانده است که نام می‌بریم: کتاب کیله و دمنه، کتاب الزهر و برداسف (کذا)، کتاب السندباد، کتاب مزدک، و کتاب الصیام والاعتکاف.»^{۷۵}

تردیدی نیست که مأخذ منابعی که درباره ابان اطلاعاتی داده‌اند همین دو گفتار از الندیم است با اینکه در این گفته‌ها اشاره‌ای نشده که ابان مستقیماً از فارسی ترجمه می‌کرده است. کاری که ابان انجام داده تنها به شعر برگرداندن ترجمه‌های عربی کتابهای فارسی بوده است؛ مانند کیله و دمنه که ابن مقفع آن را ترجمه کرده بوده. در این باره نظر بروکلیمان درست است که می‌گوید: «این شاعر به نظم دستمایه‌هایی فرهنگی پرداخت که ابن مقفع و دیگر هموطنانش در اختیار عرب زبانها قرار داده بودند. ادبیات ایرانی از طریق این سروده‌ها میان اعراب پراکنده شد.»^{۷۶} کوشش ابان مصروف این بود که کتابهای نثر ایرانیان را به شعر برگرداند تا به پادشاه و تحسین برمکیان دست یابد.

اکنون به گزارش ابن معتز در طبقات الشعراء در پیوند با برگردان کیله و دمنه از نثر به شعر توسط ابان توجه کنیم: «او همان کسی است که کیله و دمنه را با آن کلمات زیبا و شگفت و به صورت همین مثنوی که در اختیار مردم است به شعر در آورد. این کار به

(۷۲) تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص ۱۸۶. (۷۳) مزدوج = مثنوی. - م.

(۷۴) الفهرست، ص ۱۱۹. (۷۵) همان، ص ۱۶۳.

(۷۶) تاريخ الادب العربي، ج ۳، ص ۱۰۵.

اراده و خواست یحیی فرزند خالد فرزند برمک صورت گرفت. او برای این کار ابونواس را برگزیده بود. ولی ابان به سراغ ابونواس رفت و چون ناصحی مشفق گفت تو مشتاق بی تاب شراب و جمع یاران همپایه هستی و لذت در دنیا همین است. و این کتاب معروفی است و تاکنون از نثر به شعر در نیامده است و... آنگاه ابان خود به تنهایی به آن پرداخت، معتکف خانه خود شد و چهار ماه از آن بیرون نیامد تا کار را به پایان برد. این اثر نزدیک به پنج هزار بیت است و کسی را توان آن نیست که خطایی بر آن بگیرد یا بتواند گفت از لفظ یا معنای اصل کتاب چیزی فرو گذاشته شده است.^{۷۷} با توجه به این گزارش که نویسنده اش از نظر زمانی بسیار نزدیک به ابان است و با توجه به دو گفتهٔ الندیم به این نتیجه می‌رسیم که دلیلی قاطع بر اینکه ابان لاحقی از مترجمان فارسی به عربی بوده وجود ندارد.

کتابهای پند ترجمه شده از فارسی که مترجمانش ناشناخته‌اند

منابع ادبی و تاریخی به گروهی از کتابهای عربی ترجمه شده از فارسی در موضوع پند اشاره کرده‌اند که در واقع نسخه‌های اولیهٔ آنها به دست ما نرسیده و جز اشاراتی مستقیم و غیر مستقیم، یا گزیده‌هایی از آنها در کتب عربی پند نیامده است. این گروه از ترجمه‌ها را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: یکی کتابهایی است که الندیم در الفهرست نام برده^{۷۸} و دیگر آنها که در دیگر منابع ادبی و تاریخی عرب به آن اشاره شده است. ما از بین هر دو دسته، از کتابهایی در بحث خود نام خواهیم برد که مطمئن هستیم فارسی الاصل و در موضوع پند بوده‌اند. کتابهایی که الندیم ضمن کتب غیر عربی پند نام برده و به بحث ما مربوط است عبارت است، از:

۱- کتاب زادن فرخ فی تأدیب ابنه.^{۷۹} محمد غفرانی خراسانی در کتاب عبدالله بن المقفع به رساله‌ای به نام الادب الوجیز للولد الصغیر اشاره کرده که دربارهٔ تربیت نسل نو

(۷۷) طبقات الشعراء، ص ۲۴۰ - ۲۴۱. (۷۸) الفهرست، ص ۳۱۵ - ۳۱۶.

(۷۹) ملك الشعراء بهار اصل این کتاب را به نام زادن فرخ در تربیت فرزند در زمرهٔ کتابهای پهلوی ترجمه شده به عربی که گزارندهٔ آن نامعلوم است ذکر کرده است. رک: سبک‌شناسی، ج ۱، ص

جامعه عربی - اسلامی است. وی این کتاب را از ابن مقفع دانسته می‌گوید اصل عربی آن از بین رفته و چیزی از آن باقی نمانده مگر ترجمه‌ای که فیلسوف ایرانی، خواجه نصیرالدین طوسی، به فارسی انجام داده است. مترجم اشاره کرده که اصل کتاب از ابن مقفع و درباره تربیت فرزندش است.^{۸۰} استاد خراسانی با اصل قرار دادن ترجمه خواجه نصیر طوسی مجدداً، خود، این رساله را به عربی برگردانده و به وسیله انتشارات «عالم الکتب» در سال ۱۹۶۲ م در قاهره به چاپ رسانده است.

مهم درباره این رساله اختلافی است که در انتسابش به ابن مقفع وجود دارد و اینکه نام واقعیش چیست. استاد عباس اقبال [آشتیانی] بعید ندانسته که اصل عربی آن، که خواجه نصیر به فارسی برگردانده، از متن پهلوی کتاب زادان فرخ - که اندیم در ادامه نامش «فی تأدیب ابنه» را به آن افزوده - به عربی ترجمه شده باشد. استاد اقبال پندار نادرست کسانی را که این رساله را از آن ابن مقفع دانسته‌اند ناشی از این می‌داند که ابن مقفع، هنگام ترجمه، در ابتدای هر فصل کلمه «یا بُنّی» [= فرزندم!] را افزوده است.^{۸۱} بنابر این آنچه باعث انتساب نادرست این کتاب به ابن مقفع شده این است که از سوی ابن مقفع فصلهای کتاب را با «یا بنّی» آغاز کرده، و از سوی دیگر اندیم در ادامه اسم کتاب گفته است: «فی تأدیب ابنه» [= در تربیت فرزندش].

۲- کتاب مهرداد و حسیس الموبدان الی بزرجمهر بن البختگان.^{۸۲} درباره این کتاب اطلاع زیادی در دست نیست. فقط اندیم آن را در شمار کتابهای منسوب به ابن مقفع و ذیل کتابهایی که او از فارسی ترجمه کرده است چنین نام برده: «کتاب الآداب الکبیر که به ماقرا حسیس معروف است.» بر ما دانسته نیست که میان این دو کتاب رابطه‌ای هست یا نه. ولی موضوع آن قطعاً پند است زیرا اندیم پس از نام کتاب می‌گوید: «آغاز کتاب این است: إِنَّهُ لَمْ یَتَنَازَعْ...» [= دو تن بر سر یک نظر ستیزه نکنند که یکی بر خطا و دیگری بر صواب باشد].

۳- کتاب عهد کسری الی ابنه هرمز یوصیه حین اصفاه الملک و جواب هرمز ایاه.^{۸۳}

۸۰) عبدالله بن المقفع، ص ۱۴۷. (۸۱) همان، ص ۱۵۰.

۸۲) کتاب موبدان، مهرداد و حسیس، به بزرگمهر پسر بختگان. - م.

۸۳) عهدنامه خسرو به پسرش هرمز که در آن به فرزندش هنگام بر تخت نشاندن سفارشهایی می‌کند، و پاسخ هرمز به پدر. - م.

مقصود از این خسرو، چنان که پیداست، خسرو انوشیروان است زیرا هرگز پسر اوست، و فرزند خسرو دوم، خسرو پرویز، شیرویه است. خسرو انوشیروان حکومت پس از خود را به همین فرزند سپرد. قابل توجه است که هیچ یک از منابعی که از این سفارنامه یاد کرده‌اند و بعضی که متن آن را نیز آورده‌اند اشاره‌ای به پاسخهای هرگز نکرده‌اند. تنها فردوسی در شاهنامه گفته است هنگامی که انوشیروان بر آن شد که پادشاهی را به فرزند خود بسپارد مجلسی از دانایان ترتیب داد که وزیر حکیم و نامدارش بزرگمهر ریاست آن را داشت. پس از آنکه بزرگمهر در حضور انوشیروان و دیگر دانایان پرسشهای خود را بر هرگز عرضه داشت هرگز پاسخها را داد و در پایان گفت: «این بود پاسخ آنچه پرسیدید. ایزد پایدار بدارد دولت شهریار دادگستر را، زبانها همواره به ستایشش گویا و دلها از مهرش آکنده باد.» مترجم عربی شاهنامه سپس می‌افزاید: «چون انوشیروان سخنان او را شنید از هوشمندی و دانش وی به شگفت آمد و او را بسیار ستود. حاضران نیز بسیار شادمان شدند.»^{۸۴}

استاد اینوستراتسفس معتقد است این کتاب، یا بخش نخست آن که حاوی سفارنامه خسرو است، همان رساله‌ای است که امروزه در ادبیات پهلوی به اندرز خسرو معروف است.^{۸۵} و به نظر دکتر محمد محمدی احتمال دارد خطبه‌ای طولانی که هرگز در روز نشستن بر تخت سلطنت ایراد کرده است، و نویسنده اخبار الطوال متن آن را آورده، جزء محتویات همین کتاب ساسانی باشد.^{۸۶}

۴- کتاب عهد کسری الی من ادرک التعلیم من بیته.^{۸۷} دکتر محمد محمدی، این کتاب را ترجیحاً از خسرو انوشیروان و خطاب به پسرش می‌داند، و نه از آن خسرو پرویز. دلیل این ترجیح در نظر او این است که، از میان انوشیروان و پرویز، آن که به عقل و حکمت نامبردار است انوشیروان است. وی بر این باور است که این نوشته، رساله‌ای بوده برای آموزش امیران نوکار و فرزندان بزرگ پادشاهان.^{۸۸} دکتر محمدی، به نقل از کتاب تأثیر

۸۴) شاهنامه، ج ۲، ص ۱۶۸. (۸۵) به نقل از: الترجمة و النقل عن الفارسیة، ص ۳۴ - ۳۵.

۸۶) همان، ص ۷۵.

۸۷) عهدنامه خسرو به کسانی از خانواده‌اش که آماده‌ی تعلیم بوده‌اند. - م.

۸۸) الترجمة و النقل عن الفارسیة، ص ۳۶.

ایران بر ادبیات اسلامی اثر استراتسنسف خاورشناس، می‌گوید: این کتاب همان کتاب قبلی است یعنی کتاب عهد کسری الی ابنه هرمز... اما دکتر محمدی خود با وی مخالف است و نمی‌پذیرد نویسنده کاردانی چون الندیم متوجه این قضیه نشده باشد و یک کتاب را به دو نام بیاورد. دکتر محمدی بر آن است که «این کتاب و کتاب پیشین موضوع واحدی ندارند تا با تکیه بر آن بشود گفت این دو نام نامهای متفاوت یک کتاب است.»^{۸۹} نظر دکتر محمدی به حقیقت نزدیکتر می‌نماید، هر چند برای رسیدن به قطعیت در مسائلی از این گونه نیازمند دلایلی محکمتر و از نظر علمی دقیقتر هستیم.

۵- کتاب عهد کسری الی ابنه.^{۹۰} که عین البلاغة نامیده می‌شود. استاد استراتسنسف، چنانکه دکتر محمدی نقل می‌کند، معتقد است این کتاب نیز همان کتاب عهد کسری الی ابنه هرمز و هو یوصیه... است، ولی دکتر محمدی این نظر را نپذیرفته این رأی را ترجیح می‌دهد که کتاب یاد شده نامه خسرو پرویز است به فرزندش شیرویه نه از آن انوشیروان و خطاب به پسرش هرمز. استدلال او متکی بر قسمتهایی از نامه خسرو پرویز است به پسرش که در عیون الاخبار آمده و درباره اصول بلاغت و فن سخنوری است، با توجه به این نکته که در مورد این کتاب هم گفته شده است: عین البلاغة نیز نامیده می‌شود.^{۹۱} او همچنین به کتابی اشاره می‌کند که ابن قتیبه آن را کتاب التاج خوانده و بخشهایی از آن را، که حاوی بندهایی از همین نامه خسرو پرویز به پسرش شیرویه است، آورده است.

نگارنده عیون الاخبار در سه جا درباره این کتاب سخن گفته و هر سه در جزء اول عیون الاخبار است. ابن قتیبه گفته‌هایش را با این عبارت آغاز می‌کند: «در نامه پرویز به پسرش شیرویه خواندم که...». نخستین جا اندر زهای خسرو پرویز به پسرش شیرویه است در چگونگی انتخاب کارگزاران مالیات.^{۹۲} مورد دوم پندهای اوست به پسرش وقتی در زندان بوده است^{۹۳} و موضوع سخن مشورت و بهره‌جویی از اندیشه دیگران

۸۹) همان. (۹۰) عهدنامه خسرو به پسرش. - م.

۹۱) الترجمة و النقل عن الفارسیة، ص ۳۶. (۹۲) عیون الاخبار، ج ۱، ص ۱۷.

۹۳) شیروی (قباد دوم) پسر خسرو پرویز از مریم، دختر قیصر روم، که مخالفان پرویز وی را از زندان رها ساخته به پادشاهی برداشتند و او پدر را به زندان افکند و کشت. هفت ماه پادشاهی کرد. (دائرة المعارف فارسی) - م.

است.^{۹۴} موضوع سومین مورد خیانت‌های کارگزاران خراج و کیف‌رسانی است که از خراج اختلاس کنند.^{۹۵} ابن قتیبه سخن دیگری را نیز از خسرو پرویز خطاب به پسرش نقل کرده است که در آن شیرویه را به میان‌روی و پرهیز از اسراف و زیاده‌روی پند می‌دهد. ابن قتیبه در این مورد اشاره‌ای ندارد که این سخن را در نامه خسرو پرویز به شیرویه خوانده است یا نه؟^{۹۶}

در تذکره ابن حمدون^{۹۷} به سفارشنامه‌ای برمی‌خوریم که خسرو پرویز به پسرش شیرویه که در حبس او بوده نوشته است. خسرو پرویز در این پنجاه کیفیت رفتار با سپاه را به او می‌آموزد. در کتاب الوزراء والکتاب اثر جهشیاری فصلی از این سفارشنامه را، که درباره کسانی است که شایسته است شیرویه افرادی چون ایشان را به وزارت خود برگزیند، آمده است.^{۹۸} در الآداب اثر اسامه بن منقذ نیز اندرز خسرو پرویز به پسرش شیرویه درباره دهش، نیکی در حق رعیت، و گرفتن مالیات ذکر شده است.^{۹۹} از مجموع نقل قول‌های ابن قتیبه از نامه خسرو پرویز به شیرویه و آنچه منابع دیگر آورده‌اند، که دقیقاً دانسته نیست از نامه مذکور باشد، برمی‌آید که نامه پرویز به پسرش اساساً درباره سیاست شاهی است.

علاوه بر این، در این دوره شاهد کتابی هستیم درباره اصول بلاغت که از پهلوی به عربی ترجمه شده و بعید نیست همان عهد کسری الی ابنه که عین البلاغه نامیده می‌شود باشد. جاحظ وقتی از شعوبیگری ایرانیان سخن می‌گوید به این کتاب اشاره کرده است. او در وصف بلاغت ایرانیان می‌گوید: «هر که بخواید به کنه فن بلاغت برسد و به لغات غریب پی برد و در لغت غور کند باید کتاب کاروند را بخواند.»^{۱۰۰} و دلیلی وجود ندارد که کتاب کاروند همان نامه خسرو به پسرش نباشد. ضمن اینکه اشاره‌ای هم نشده که مقصود خسرو انوشیروان است یا خسرو پرویز.

۹۴) عیون الاخبار، ج ۱، ص ۳. ۹۵) همان، ص ۵۹. ۹۶) همان، ص ۳۲۸.

۹۷) رک: تذکره ابن حمدون، باب السياسة و الآداب الملوکیة، ص ۴۳.

۹۸) الوزراء و الکتاب، ص ۱۰. ۹۹) الآداب، ص ۴۴.

۱۰۰) رک: کتاب حاضر، ص ۱۰۰، پابگک ۱۵ - م.

۶- کتاب ماکتب به کسری الی المرزبان و اجابته ایاه.^{۱۰۱} گمان می‌رود مقصود از این کسری خسرو اول، انوشیروان، باشد. زیر منابع تاریخی مانند اخبار الطوال^{۱۰۲} و تاریخ الامم و الملوک طبری^{۱۰۳} به چند نامه اشاره کرده‌اند که میان خسرو انوشیروان و مرزبان، که طبری او را «وهرز» یا «وهرزان»^{۱۰۴} نامیده، رد و بدل شده است. این مرزبان همان کسی است که خسرو انوشیروان وی را در رأس نهصد مرد جنگی برای آزادسازی یمن از دست حبشیان که تحت فرماندهی مسروق بن ابرهه حبشی بودند، به یمن گسیل داشت. چنانکه طبری روایت کرده مرزبان در بیرون آوردن یمن از چنگ حبشیان و بازگرداندن دوباره سیف بن ذی یزن به پادشاهی انتصابی آن سامان موفق شد.

ابن قتیبه داستان این نامه‌ها را در عیون الاخبار آورده می‌گوید آنها را در کتابهای عجمیان خوانده است. بعد مطلبی از یکی از این نامه‌ها را ذکر کرده تصریح می‌کند که آن قسمت را از کتاب خداینامه گرفته است. دکتر محمدی از مجموع اینها نتیجه می‌گیرد که وقتی ابن قتیبه می‌گوید «در کتابهای عجمیان خوانده‌ام» و بعد ماجرای این نامه‌ها را از آن کتابها نقل می‌کند مقصودش کتابی جز خداینامه است و چه بسا کتابی بوده حاوی داستان حمله به یمن و نامه‌های مربوط به آن قضیه.^{۱۰۵} به گفته دکتر محمدی اینواستراتسف بر آن است که این کتاب، که اندیم از آن نام برده، مجموعه‌نامه‌هایی است. درباره وقایع این جنگها و مسائل پیرامون آن که میان خسرو و وهرز رد و بدل شده است. به عقیده ما این کتاب یکی از بسیار کتابهایی است که درباره انوشیروان است و بخشی از کارهایش را گزارش می‌کند. شاید پر بیراه نرفته باشیم اگر بگوییم این کتاب مجموعه‌ای است از شرح احوال، کارکردها، خطابه‌ها، اندرزها، و سیاستهای انوشیروان. شاید این مجموعه همان باشد که ابن مقفع آن را به نام التاج فی سیره انوشروان^{۱۰۶} ترجمه کرده و ابان لاحقی به نظم در آورده است، و کتاب مورد نظر دکتر محمدی ترجمه کارنامه انوشیروان باشد.

۱۰۱) آنچه خسرو به مرزبان نوشت و پاسخهای مرزبان به خسرو.

۱۰۲) الاخبار الطوال، ص ۶۵. ۱۰۳) تاریخ طبری، ج ۲، ص ۱۱۷.

۱۰۴) همان، ص ۱۱۶ به بعد. ۱۰۵) الترجمة والنقل عن الفارسیة، ص ۳۷.

۱۰۶) الفهرست، ص ۱۱۸.

۷- کتاب ملک صالح من الملوک فيه جماع رؤوس امور الملوک التي تدور عليها.^{۱۰۷} از آن چیزی نمی‌دانیم، ولی همسانی محتوای آن [با توجه به نام کتاب] با مطالب مربوط به سیاستهای شاهان ایران ما را بر آن می‌دارد که این کتاب را از کتابهای عربی ترجمه شده از فارسی در موضوع سیاست شاهی به شمار آوریم.

۸- کتاب عهد اردشیر بابکان الی ابنه سابور.^{۱۰۸} در شاهنامه آمده است که: «چون او به بیماری مرگ گرفتار شد فرزندش شاپور را احضار کرد و با او سخنها گفت و او را اندرزه‌ها داد، و در پایان گفت: من چهل و دو سال (کذا)^{۱۰۹} پادشاهی کردم و شش شهر چونان بهشت برین ساختم و اینک به سوی آرامگاه خود می‌روم و آنگاه یا به سوی نعمت یا نعمت رهسپار خواهم شد، پس بر تو باد به دادگری میان مردمان و نیکی به آفریدگان».^{۱۱۰} عبدالوهاب عزام در ادامه می‌گوید: «عهدنامه اردشیر به شاپور طولانی است و فردوسی آن را در صد و شانزده بیت به نظم کشیده است، ولی مترجم عربی در کوتاه کردن آن زیاده رفته چنانکه پیش از این نیز یک فصل از اندرزه‌های اردشیر به ملت ایران را حذف کرده است».^{۱۱۱}

۹- کتاب عهد اردشیر الی الملوک التالین من بعده.^{۱۱۲} احسان عباس این عهدنامه را مورد تحقیق و تصحیح قرار داده و مقدمه‌ای در خور بر آن نوشته است. تصحیح او در سال ۱۳۸۷ هـ (۱۹۶۷ م) به وسیله انتشارات دارصادر بیروت منتشر شده است. احسان عباس معتقد است این عهدنامه بسیار پیشتر، و چه بسا در روزگار امویان، به عربی ترجمه

۱۰۷) کتاب پادشاهی شایسته از میان شاهان، شامل مسائلی عمده که کار شاهان بر پایه آن می‌چرخد. - م.

۱۰۸) عهدنامه اردشیر بابکان به پسرش شاپور.

۱۰۹) همچنان که دکتر عاکوب تردید کرده و (کذا) را افزوده است، «چهل و دو سال» غلط و «چهل سال و دو ماه» درست است: «برآمد چهل سال و بر سر دو ماه * که تا بر نهادم ز شاهی کلاه». - م.

۱۱۰) الشاهنامه، ج ۲، ص ۵۶ - ۵۷.

چو سال اندر آمد به هفتاد و هشت * جهاندار بیدار بیمار گشت * بدانت کامد به نزدیک مرگ * همی زرد خواهد بُد آن سبز برگ * بفرمود تارفت شاپور پیش * ورا پندها داد ز اندازه بیش. - م. (۱۱۱) الشاهنامه، ج ۲، ص ۵۶.

۱۱۲) «عهدنامه اردشیر به شاهان پس از خود». این کتاب چیزی جز کارنامه اردشیر بابکان است، چنانچه در سطرهای بعد خواهد آمد. - م.

شده باشد.^{۱۱۳} او از قصه‌ای که میرد در کتاب الفاضل آورده نتیجه می‌گیرد که عهدنامه اردشیر حتی در زمان مأمون (پیش از سال ۲۱۸ هـ) شناخته شده بوده است. در این داستان آمده است: «گفته‌اند روزی مربی الواثق بالله از مأمون پرسید به واثق چه بیاموزد، و او فرمان داد به واثق کتاب خدا را بیاموزد و او را به خواندن عهدنامه اردشیر و حفظ کردن کیله و دمنه وادارد.»^{۱۱۴}

این کتاب همان است که گفته‌اند بلاذری (ت ۲۷۹ هـ) آن را به شعر عربی ترجمه کرده بود.^{۱۱۵} و همان کتابی است که قدیمیانی مانند جاحظ، میرد، و الندیم آن را تنها عهد اردشیر نامیده و چیزی بر نام آن نیفزوده‌اند. این خود دلیل بر آن است که کتاب از شهرتی برخوردار بوده که لزومی نداشته است از قرآینی دیگر، که معمولاً برای معرفی کتابهای ناشناخته می‌آورند، استفاده شود. ممکن است این کتاب در ضمن کتاب بزرگتر دیگری که درباره این پادشاه بزرگ ساسانی است به ادبیات عرب راه یافته باشد. دکتر عبدالوهاب عزام بر آن است که «کتاب پهلوی کارنامه اردشیر که حوالی سال ۶۰۰ م نگاشته شده مأخذ اصلی همه نوشته‌هایی است که در شاهنامه و کتابهای عربی درباره اردشیر، پایه‌گذار سلسله ساسانی، آمده است.»^{۱۱۶}

۱۰- کتاب موبدان موبذ فی الحکم والجوامع والآداب.^{۱۱۷} اصل آن بی‌گمان فارسی است. الندیم از آن نام برده ولی اشاره‌ای به مترجم آن نکرده است.^{۱۱۸} گویا نگارنده آن به زمان الندیم نزدیک بوده است وگرنه لازم بود که نام موبد را مشخص کند. بر آنیم که شناخته بودن آن موبد در روزگار الندیم باعث شده است وی از آوردن نامش غافل شود.

۱۱- کتاب المسائل التي انفذها ملك الروم الى انوشروان على يد بقراط الرومي.^{۱۱۹} این همان کتابی است که ابن مسکویه بخشی از آن را در الحکمة الخالدة [= جاویدان خرد] آورده و این بخش دوازده صفحه از الحکمة الخالدة را گرفته است (ص ۴۹ - ۶۱).^{۱۲۰}

۱۱۳) عهد اردشیر، ص ۳۷. ۱۱۴) الفاضل، ص ۴. ۱۱۵) الفهرست، ص ۱۱۳.

۱۱۶) الشاهنامه، ج ۱، ص ۳۰ (المدخل).

۱۱۷) کتاب موبدان موبد در پندها، صفات جامع، و آداب. - م. ۱۱۸) الفهرست، ص ۳۱۵.

۱۱۹) پرسشهایی که پادشاه روم به وسیله بقراط رومی برای انوشیروان فرستاده است. - م.

۱۲۰) رک: جاویدان خرد، ص ۹۰ تا ۱۱۰. - م.

ابن مسکویه نقل قولهای خود را از این کتاب تحت عنوان «پندهای رسیده از انوشیروان» گنجانیده است و چنین آغاز شده: «بدان هر چند در شهوت خود تلاش کنی و به دستش آری آن شهوت تو را به دست آورده و پاره‌ای از تو را تباه کرده است...» دلیل ما بر یکی بودن کتاب المسائل... و مأخذ این بخش از الحکمة الخالدة عبارت است از:

الف - کلمات پرسش، به صورت: پرسیده شد...، به او گفتند: ...، گفته شد: ...، در جای جای آن تکرار شده است. و در بعضی موارد ملاحظه می‌شود عبارت پرسش به شکل خطاب رو در رو و به صورتی کاملاً مؤدبانه و محترمانه است به لحنی که تنها با بزرگان و مقدسان گفتگو می‌شود. مثلاً به این عبارت: «شنیده‌ایم که می‌گویید...». توجه کنید این طرز صحبت ویژه ایرانیان است. آنها همیشه به مخاطب مفرد، به نشان احترام، با صیغه جمع خطاب می‌کنند و به جای «تو» می‌گویند «شما». ۱۲۱

ب - ابن مسکویه در پایان نقل قولها می‌گوید: «چون انوشیروان کتاب المسائل را به پایان رسانیده در انتها گفته است: در جوانی خواهان خرد بودم، و دوستان دانش، و جوای هر آموزش. پس خرد را بزرگترین و گرانسنگترین چیز یافتم، و خوی شایسته را بهترین منش، و بردباری را زیباترین صفت، و دادگری را برترین کار، و میانه‌روی را خوبترین خصال، و فروتنی را پسندیده‌ترین اوصاف. ایزد ما را بس است که نیکوکار سازی است». ۱۲۲

این دو دلیل، که اولی سرشت و جهت اصلی کتاب و برخی از مطالب آن را نشان می‌دهد و دومی نام کتاب و نسبتش را به انوشیروان، برای شناختن کتاب و بخشهای آن و نهایتاً برای اثبات نظر ما کافی به نظر می‌رسد. دکتر محمدی هم این نظر را تأیید کرده می‌گوید: «گمان نمی‌رود کتاب المسائل نام کتابی جز این باشد که می‌خوانیم. من در جاویدان خرد بخشی از آن را خوانده‌ام. هم اکنون در ادبیات پهلوی کتابی به همین صورت وجود دارد که به انوشیروان منسوب است و پس از ترجمه شدن به عربی کتاب المسائل نامیده شده است. این همان کتابی است که الندی در فهرست «کتابهای تألیف شده در پند و اندرزهای ایرانیان، رومیان، هندیان، و اعراب» و با نام کتاب المسائل

۱۲۱) کلمه «شما» و «تو» به همین صورت فارسی در متن آمده است. - م.

۱۲۲) جاویدان خرد، ص ۶۱.

التي انفذها ملك الروم الى انوشروان على يد بقراط الرومي از آن یاد کرده است.

۱۲- کتاب ارسال ملك الروم الفلاسفة الى ملك فارس يسأله عن اشياء من الحكمة. ۱۲۳
 ابن مسكويه مواردی را زیر عنوان «پاسخهای کسری قباد به پادشاه روم در جواب پرسشهایی که از او کرده است، و پاسخهای او به پرسشهای دیگران» در الحکمة الخالدة آورده است. ۱۲۴ هر چند این پرسش و پاسخها در موضوعاتی گوناگون چون دانش، دلیری، پارسی، و مسائل مربوط به پادشاهی است با این عبارات پایان می یابد: «فرستاده پادشاه روم از خسرو خواست که پندهایی گوید که فرستنده اش را سودمند افتد. خسرو گفت از او بخواه که همواره بر گزاردن سپاس پای فشارد، و بر نیکی کردن به هر که از او نیکی دید حریص باشد. از او بخواه که همیشه دوراندیش باشد و دلیر نماید. از او بخواه به کار این جهان تکیه نکند که آن را پیمان استواری نیست. هیچ کس را در هیچ گناهی یاری ندهد. اگر سودی به او روی آورد سرکشی نکند، و چون او را زبانی رسید سر فرود نیاورد.» ۱۲۵

ممکن است نتوان یقین کرد که آنچه تحت عنوان این پرسش و پاسخها در الحکمة الخالدة آمده تماماً از مسائلی باشد که میان فیلسوفان روم و پادشاه ایران طرح شده است ولی می توان گفت دست کم عبارت اخیر قطعاً برگرفته از ترجمه عربی کتاب ساسانی مذکور است. نظر ترجیحی ما این است که پادشاهی که پادشاه روم فیلسوفان را برای پرسش به نزدش فرستاده و سؤالها را پاسخ داده همین «کسری قباد» است. ولی عبدالرحمان بدوی، مصحح الحکمة الخالدة، می گوید: این کتاب نوشته هواداران پیشوای مذهبی ایران، مزدک، است که دین تازه مزدکی را پایه گذاشت و از سوی قباد بی اندازه پشتیبانی شد. به گفته بدوی آنها کتاب را به مزدک نسبت داده اند و هدفشان از این کار تقویت کیش خود و معرفی پیشوایشان به عنوان مردی دانا و خردمند، و جاودانه کردن نام مزدک بوده است. ۱۲۶

۱۲۳) فرستادن پادشاه روم فیلسوفان را به سوی پادشاه ایران که از وی پند بپرسند. - م.

۱۲۴) الحکمة الخالدة، ص ۴۱ - ۴۵. همان، ص ۴۵. (جاویدان خرد، ص ۸۳) - م.

۱۲۶) الحکمة الخالدة، ص ۳۶.

۱۳- کتاب حدیث الیأس و الرجاء و المحاورۃ التي جرت بینهما^{۱۲۷}

۱۴- کتاب الملک الذی اشار علیه احد وزرائه بالنوم و الآخر بالیقظة^{۱۲۸}

۱۵- کتاب حدیث السمع و البصر^{۱۲۹}

این سه کتاب که الندیم نام برده در یک شاخه ادبی، به نام «مناظره و گفتگو»، قرار می‌گیرد. بر اساس منابع موجود این نوع ادبی در ادبیات پهلوی ساسانی رواج و گسترش داشته است. محمد غنیمی هلال می‌نویسد: «در ادبیات پهلوی، یا ادبیات کهن ایران، سبکی ملی و مردمی رواج داشت که در آن، دیدگاههای مختلف به صورت گفتگو، مجادله، یا به دو شیوه ادبی متضاد که هر یک برخلاف دیگری بود بیان می‌شد. از ادبیات کهن ایران گفتگویی ادبی باقی مانده است به نام درخت آسوریک که نخل خرمایی است. موضوع این کتاب گفتگوی میان نخل خرما و بز است در اینکه کدام یک بهتر است.»^{۱۳۰} الندیم خود در این خصوص به دو کتاب از علی بن عبیده ریحانی به نامهای الیأس و الرجاء و السمع و البصر اشاره می‌کند^{۱۳۱} ولی نمی‌گوید ابن عبیده مؤلف آن دو است یا کتابها ترجمه است و او مترجم آنها.

کتاب دوم (شماره ۱۴) به گمان ما شامل نظریات مخصوص دو وزیر است که هر کدام با دلایل ویژه خود از نظریاتش دفاع می‌کند و حتماً یکی از آنها شواهدی در برتری خواب و بدهیهای بیداری می‌آورد و دیگری بر خوبی بیداری و بدی خواب استدلال می‌کند. در منابع ادبی مواردی دیگر هم هست که شاهی با دو وزیرش به شور می‌نشیند. خطیب اسکافی در لطف التدبیر نوشته است: «حکایت کرده‌اند که ملک شاپور، با دو وزیر خود در یکی از کارهایش مشورت کرد و...»^{۱۳۲}

پیوند سه کتاب یاد شده به موضوع مورد بحث ما وقتی روشن می‌شود که به یاد آوریم هدف کتابهای این شاخه از ادبیات (= مناظره و گفتگو)، در نهایت، بیان زشتی و زیبایی کار یا چیزی است.

۱۲۷) سخن امید و نومیدی و گفتگویی که میان آن دو رفت. - م.

۱۲۸) پادشاهی که یکی از وزیرانش او را به خوابیدن رهنمون می‌شد و دیگری به بیداری. - م.

۱۲۹) گفتگوی گوش و چشم. - م. (۱۳۰) الادب المقارن، ص ۲۵۸.

۱۳۱) الفهرست، ص ۱۱۹. (۱۳۲) لطف التدبیر، ص ۵.

۱۶- کتاب الفیلوسوف الذی بلی بالجاریة قیطر و حدیث الفلاسفة فی امرها. ۱۳۳ بد نیست در همین جا به نکته‌ای اشاره کنیم که هنگام مطالعه منابع ادبی عرب درباره پند و اندرز بوضوح آن را درمی‌یابیم: کتابهای حکمت یونانی برای نامیدن دارندگان حکمت و اندیشمندان و پندگویان کلمه «فیلوسوف» را برمی‌گزینند و ایرانیان، خردمندان و ارباب رأی و تدبیر را «حکیم» می‌نامند. مترجمان عرب نیز همواره از این دو نوع نامگذاری پیروی کرده‌اند و پابرون نگذاشته‌اند. بر این اساس، و با توجه به اینکه نام کنیز «قیطر» است، که گمان نمی‌رود نامی ایرانی باشد، بسیار مایلیم این کتاب را یونانی یا رومی بدانیم.

محمد غنیمی هلال درباره این کتاب نظری دیگر دارد. که آن را به این ترتیب خلاصه می‌کنیم:

- ۱- معتقدات این کتاب در بر دارنده قصه‌ای ایرانی الاصل است. ۱۳۴
- ۲- به نظر او نام واقعی کنیز «مشک دانه» است، و قیطر محرف مشک دانه است. ۱۳۵
- ۳- به نقل از الفهرست می‌گوید این کتاب فارسی الاصل و نامش، بر پایه روایتی دیگر از الندیم، کتاب مسک زنانه و شاه زنان است. ۱۳۶
- ۴- خلاصه داستانی از المحاسن و المساوی را نقل کرده می‌گوید موضوع این کتاب نیز همان داستان است. ۱۳۷

احساس ما این است که هلال برای ربط دادن این کتاب با آن داستان ملی ایرانی خود را بسیار به تکلف انداخته است، در حالی که از کسی چون او توقع نمی‌رفت. او خود دو روایت از الندیم را درباره دو کتاب آورده است و در عین حال می‌گوید هر دو یکی است. آیا معقول است که الندیم کتابی را یک بار کتاب مسک زنانه و شاه زنان بنامد و بگوید فارسی است، و بار دیگر کتاب الفیلوسوف الذی بلی بالجاریة قیطر و... بنامد؟ دیگر اینکه چنانچه از نام کتاب پیداست، فلاسفه درباره کنیز سخنانی گفته‌اند. فیلسوفان درباره کنیزی که، بر پایه داستان، به دستور بانویش و نه از روی تدبیر و اندیشه

۱۳۳) فیلسوفی که به وسیله کنیزی به نام قیطر آزمایش شد، و سخن فیلسوفان درباره آن کنیز - م.

۱۳۴) الادب المقارن، ص ۶۶. ۱۳۵) همان، ص ۳۷۲. ۱۳۶) همان، پابریک.

۱۳۷) برای مطالعه این داستان به نقل از المحاسن و المساوی رکت: الادب المقارن، ص ۶۶ - ۶۷.

خود کاری را کرده باشد چه سخنی برای گفتن دارند؟! از اینها گذشته کدام توجیه و تفسیر می‌تواند ثابت کند «قیطر» تحریف شده «مشک دانه» است؟

به این ترتیب ما، به استناد قراین و شواهد، این کتاب را ترجیحاً رومی‌الاصل می‌دانیم. این البته به معنای آن نیست که کتاب فارسی دیگری با نام مسک زنانه و شاه زنان وجود ندارد. ولی شاید از کتابهای پند به شمار نیامده است و به همین دلیل الندیم آن را بعد در شمار کتابهای ادبی و اخلاقی نیاورده است.

۱۷- کتاب ما امر اردشیر باستخراجہ من خزائن الکتاب التي وضعتها الحكماء فی التدبیر. ۱۳۸ اینک کتابهای ترجمه شده دیگری که بجز الفهرست در منابع ادبی و تاریخی عربی دیگر به آنها اشاره شده است:

۱- کتاب توفیعات کسری ۱۳۹

۲- کتاب ادب الحرب ۱۴۰

۳- کتاب شاهینی المنسوب الی کسری انوشروان. ۱۴۱ جاحظ در رسائل خود از این کتاب نام برده است. در کتاب الحجاب نوشته است: «خسرو انوشیروان در کتابش به نام شاهینی گفته است «اجازه‌دار مخصوص ۱۴۲ باید مردی باشد شریف خاندان، بلندهمت، گشاده‌دست، فروتن، زبان‌آور، میانه‌اندام، نیکوروی، و خوش برخورد. باید خود بزرگ انگار، نمک ناشناس، و خودخواه نباشد. نرم سخن، جویای نام نیک، دوستدار همنشینی با نیکان و همسخنی با دانشمندان باشد. آنچه را زیورکار اوست دوپیت بدارد، دشمن سخن چینان باشد، دوری‌گزین از دروغگویان، راست‌گو در گفتار، و به پیمان وفادار...» ۱۴۳ پیداست که این کتاب پیوندی نزدیک با «سیاستهای شاهی»، که ایرانیان خود را به پیروی آن ملزم می‌دانسته‌اند، دارد.

۴- کتاب کاروند (صناعة المدیح). این کتاب را جاحظ، هنگام بحث از

۱۳۸) آنچه اردشیر فرمان داد از گنجینه کتابهایی که حکیمان درباره تدبیر نوشته‌اند استخراج شود. - م.

۱۳۹) فرمانهای خسرو. - م. ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۱۷۹؛ از مجله Islamic Culture, 1, P. 624

۱۴۰) آیین جنگ. - م. همان. (۱۴۱) کتاب شاهینی منسوب به خسرو انوشیروان. - م.

۱۴۲) اجازه‌دار مخصوص کسی بوده که هرگاه می‌خواست می‌توانسته است وارد بارگاه شاه شود. - م.

۱۴۳) رسائل الجاحظ، به گردآوری و تصحیح عبدالسلام هارون، ج ۲، ص ۸۴.

شعوبیگری ایرانیان و دعوت آنها به خواندن کتابهای ترجمه شده از فارسی، نام می‌برد. او گفته شعوبیان را چنین نقل می‌کند: «هر که بخواهد به کنه فن بلاغت برسد و به لغات غریب پی برد و در لغت غور کند باید کتاب کاروند را بخواند.»^{۱۴۴} این سخن شعوبیان نشان می‌دهد کتاب یاد شده در دسترس بوده و رواج داشته است و بسی پیشتر به عربی ترجمه شده بوده. پژوهشگران می‌توانند اشاراتی به بلاغت ایرانیان را در کتبی مانند الیابن و التیبین از جاحظ و الصناعین، نوشته عسکری، بیابند و دور نیست که منبع آنها همین کتاب فارسی کاروند باشد.

۵- کتاب بزرجمهر الی کسری لماسأله ذلک^{۱۴۵} (پندنامه بزرگمهر). ابن مسکویه آن را در الحکمة الخالدة آورده است،^{۱۴۶} که با این جمله آغاز می‌شود: «بدان که مردم، از شاهان گرفته تا بازاریان، به چیزی دست نیافتند سودمندتر، سعادت‌بخش‌تر، زیباتر، و زیباکننده‌تر از پارسایی، بزرگداشت ایزد، کوچک دانستن خود، اقرار به عزت یزدان و خواری خویش...» حاج خلیفه این کتاب را نام برده می‌گوید ابن سینا در سده چهارم هجری به فرمان پادشاه سامانی، نوح بن منصور (۹۹۶ - ۹۹۷ م)، آن را به فارسی دری ترجمه کرده و ظفرنامه نامیده شده است.^{۱۴۷} دکتر محمد محمدی نوشته است شارل شفر^{۱۴۸} در بخش نخست کتابش، منتخبات فارسی،^{۱۴۹} نامه‌ای شامل پنندهای بزرگمهر را آورده است. او می‌گوید به اعتقاد شفر این همان است که حاج خلیفه از آن نام برده است. و یادآوری می‌کند که کریستنسن در درستی نظر شفر تردید دارد، زیرا به تعبیر کریستنسن

۱۴۴) رک: کتاب حاضر، ص ۱۰۰، پابریک شماره ۱۵. - م.

۱۴۵) کتاب بزرگمهر به خسرو در پاسخ آنچه از او پرسیده بود. - م.

۱۴۶) الحکمة الخالدة، ص ۴۵ - ۴۸. (جاویدان خرد، ص ۸۴ - ۱۱۰). - م.

۱۴۷) کشف الظنون، ج ۲، ص ۱۲۰.

۱۴۸) Schefer، شارل هانری اوگوست (۱۸۲۰ - ۱۸۹۸) مأمور سیاسی و مستشرق فرانسوی. در مدرسه السنة شرقیه تحصیل کرد... در ۱۸۵۷ استاد زبان فارسی و در ۱۸۶۷ مدیر مدرسه السنة شرقیه شد... از آثارش منتخبات فارسی (۱۸۸۳) است. بعضی از آثار فارسی (از جمله سیاستنامه خواجه نظام‌الملک) را به طبع رسانید، برخی را به فرانسوی ترجمه کرد، و سفرنامه ناصر خسرو را با ترجمه فرانسوی و تعلیقات و فهرستها منتشر نمود (پاریس ۱۸۸۱). (دایرة المعارف فارسی) - م.

کتابی که چاپ شده ترجمه مستقیم پندنامه بزرگمهر نیست بلکه اقتباس بسیار دوری از آن است.^{۱۵۰} دکتر محمدی می‌افزاید: «فردوسی نیز در شاهنامه بخشی از پندنامه بزرگمهر را نقل کرده است و با اینکه نقل قولهایش به زبان شعر است و تفاوت‌هایی با اصل کتاب دارد در همه جا به اصل پهلوی آن نزدیکتر از این کتاب است.»^{۱۵۱} مقصودش از «این کتاب» همان است که شفر آن را منتشر کرده است.

فصل دوم



دیگر شیوه‌ها

عرب زبان شدن، همسخنی، و برخورد مستقیم

آمیختگی خانوادگی، اجتماعی، فرهنگی، و زبانی که میان اعراب و ایرانیان در روزگار عباسیان رخ داد در تاریخ بشری بی‌همتاست. به مجرد فتح ایران به دست مسلمانان قبایل عرب مهاجرت به سوی سرزمین فتح شده را آغاز کردند و در زندگی اجتماعی، سیاسی، و فرهنگی، با بومیان شریک شدند. ایرانیان نیز از زمانهای پیش به شهرهای بزرگ عراق، همچون کوفه و بصره، رفته گروه‌های اجتماعی تشکیل دادند و به طور جدی در زندگی عمومی آن سامان سهیم شدند. گرچه سیاست امویان دربارهٔ عناصر ایرانی تا حدودی از این امتزاج و اختلاط کاست و آن را از شدت انداخت اما وضعیت در دولت عباسیان بسیار دگرگون شد. ایرانیان حکومت عباسیان را از خود می‌دانستند و دستاورد مبارزات خود علیه امویان به شمار می‌آوردند. جاحظ در بیان این دگرگونی و مقایسه میان دو حالت می‌گوید: «حکومت عباسیان ایرانی خراسانی بود و حکومت مروانیان عربی بیابانی». طبیعی است که ایرانیان برای آنکه بتوانند به طور همه‌جانبه در زندگی اجتماعی دخالت داشته باشند زبان حکومت جدید و دین نو را آموختند و به همین دلیل «به گونه‌ای بی‌نظیر به عرب زبان شدن روی آوردند و چندان به آموختن زبان عربی همت کردند که تمام و کمال آن را یاد گرفتند تا بتوانند اندیشه‌های خود را به آن زبان بگویند. چیزی از آغاز حکومت عباسیان نگذشت که گروه‌های دانشمندان و نویسندگان و

شاعران از میان آنها پدید آمدند.»^۱

اینها به این معنا نیست که زبان فارسی زنده به گور شد. زبان فارسی همچنان در ایران و بسیاری از کشورها، بویژه در شهرهایی از عراق که نزدیک ایران بودند، زنده بود. علتش گروههای مهاجری بودند که در زمان امویان به سوی این شهرها سرازیر شده بودند. در این شهرها نوعی دوستی بین دو زبان ایجاد شده بود. جاحظ با حکایتی که درباره یکی از داستانسرایان و پندگویان ایرانی تبار بصره، موسی بن سیار اسواری، نقل می‌کند تصویری از این دوستی را برای ما به جا گذاشته است. می‌گوید: «او از اعجوبه‌های روزگار بود. سخندانیش در فارسی همسنگ زبان آوریش در عربی بود. در مجلسی که به نام خود او معروف بود می‌نشست. اعراب در طرف راست و ایرانیان در سمت چپش می‌نشستند. آیه‌ای از قرآن می‌خواند و آنگاه یک بار برای اعراب به زبان عربی تفسیر می‌گفت و سپس رو به ایرانیان کرده به فارسی برای آنان تکرار می‌کرد. و دانسته نمی‌شد به کدام زبان گویاتر است.»^۲

از حقیقت دور نشده‌ایم اگر بگوییم زبان فارسی نیز در این دوره زبان بسیاری از اعراب شد، به آن حرف می‌زدند، و آن را در کنار زبان مادری خود بخوبی می‌فهمیدند. جاحظ می‌گوید یکی از شرایط پرده‌دار موفق آن بوده که زبان فارسی را بدانند. او ضمن نقل گفته‌ای از مردی، که جاحظ او را ابراهیم بن هانی معرفی کرده است، می‌گوید: «از ویژگیهای شایسته نگهبان آن است که موقر، متین، ترشرو، سپیدریش، کشیده بینی، ستمبر سینه، و توانا بر تکلم به فارسی باشد.»^۳

وقتی قضیه از این قرار باشد انتقال فرهنگ عمومی ایران، از داستانها تا امثال و حکم، به اعراب بسیار سهل بوده است بدون اینکه نیازی به ترجمه‌های منظم و حساب شده وجود داشته باشد. شوقی ضیف نوشته است: «گزاف نیست اگر بگوییم تمام اقسام فرهنگهای عامه کشورهای فتح شده، از آسیای میانه تا مرزهای بیزانس، به زبان عربی

۱) شوقی ضیف، تاریخ الادب العربی، (العصر العباسی الاول)، ص ۹۱.

۲) البیان و التبیین، ج ۲، ص ۱. ۳) درباره آمیزش زبان فارسی و عربی به مقاله دکتر فؤاد افرام بستانی در مجله الدراسات الادبیه، سال سوم، شماره اول، بهار ۱۹۶۱ تحت عنوان «بین العربیه و الفارسیه» مراجعه کنید.

در آمد بدون اینکه به ترجمه‌های منظم نیازی باشد، زیرا ملت‌های صاحب این فرهنگها خود عرب زبان شدند و طبیعی بود که فرهنگشان نیز به زبان عربی برگردد و منتظر نمانند که ترجمه، این کار را به سامان برساند.^۴

ویژگیهای انحصاری پند و اندرزها، آداب، و امثال موجب شد که همسخن شدن و گفتگوی مستقیم بهترین راه انتقال آن از فرهنگی به فرهنگ دیگر باشد. این، چیزی است که در مورد پند و اندرزهای فارسی صورت گرفته است. پنندهای فارسی جملاتی است کوتاه، به زبانی ساده، و حاوی مفاهیم بزرگ و کاملاً در پیوند با زندگی روزمره. همه این ویژگیها باعث می‌شود حفظ کردن آن آسان باشد، در روح آدمی بنشیند، و در رفتارش تأثیر بگذارد. قطعاً در مجالسی که ایرانیان و عربها در آن حضور داشتند سخنان حکمت‌آمیز بزرگمهر، انوشیروان، اردشیر، و موبدان موبد به عنوان شواهدی بر درستی آراء ذکر می‌شده است و اعراب آن را به حافظه می‌سپردند تا در وقت مناسب از آن استفاده کنند. شرقیها، از جمله اعراب و ایرانیان، همواره به پند و اندرزها نیاز داشتند چه در تربیت فرزند، چه هنگام بحث و گفتگو، و چه آنگاه که در مشکلی می‌افتادند و در زندگی به معضلی برمی‌خوردند. شرقیان همچنین در پند و حکمت زمینه‌ای برای نکته‌پردازی و ظریف‌گویی می‌یابند. با استفاده از آن در محافل خود بر سمند سخن نشسته می‌تازند و کلامشان را با آن می‌آرایند و نظریات خود را با استفاده از آن استحکام می‌بخشند. به این شکل بسیاری از پنندهای ایرانیان ناگزیر به اعراب منتقل شد. بخش بزرگی از اندرزها از طریق کنیزان و بردگان ایرانی منتقل شد. کم بودند خانه‌هایی از اعراب که اسیری ایرانی در آن نباشد؛ چه رسد به خانه خلفا که مادران بسیاری از آنها ایرانی بودند.

گزیده کلام اینکه ایرانیها عرب زبان شدند و بسیاری از اعراب فارسی آموختند و دو ملت عرب و فارس در جامعه، مذهب، و سیاستی مشترک زندگی کردند، خونشان به هم آمیخت و فرهنگ و اندیشه هر یک به دیگری سرایت کرد. پس بسیاری از پندها و ضرب‌المثل‌های ایرانی که شاخصترین عناصر ماندگار آن فرهنگ بود راه خود را به میان اعراب یافت، در جان آنها نفوذ کرد و در زندگی و رفتار و کردارشان اثر گذاشت. چنان

شده که به نوشتهٔ احمد امین «این ایرانیان که به عرب زبان شدن روی آوردند و این اعرابی که از فرهنگ ایران بهره گرفتند جهان را، در عصر عباسیان، از دانش و حکمت و شعر و نثر آکنده‌اند. ولی رنگ و بوی ایرانی آن فضا آشکار بود.»^۵

واسطه‌های فرهنگی دوزبانه

در فصل پیش از بزرگترین مجرای سخن رفت که، در دورهٔ اول عباسیان، فرهنگ عرب از آن طریق توشه‌ای فراوان از پندها و آداب اجتماعی، سیاسی، و اخلاقی ایرانیان دریافت کرد؛ یعنی مجرای ترجمه. ولی قضیه به ترجمه ختم نمی‌شود. عامل دیگری هم هست که اهمیتی کمتر از ترجمه ندارد. احمد امین آن را این‌گونه ترسیم کرده است: «گروهی بودند که زبان فارسی و عربی را بخوبی می‌دانستند. آنها به خواندن پیگیر کتابهای فارسی همت کردند و به این ترتیب فرهنگ خود را غنی کرده اندیشه و خرد خود را بالا بردند. آنگاه به زبان عربی کتابهایی در ادب، شعر، و علوم نوشتند. اما آنچه ارائه می‌دادند برگردان کامل فرهنگ ایرانی نبود بلکه زائیدهٔ آن و برآمده از آن بود. مانند زبان عربی امروز که از فرهنگهای فرانسه، انگلیسی، و آلمانی تغذیه می‌کند و ادبیاتی تازه به همان زبان عربی ارائه می‌دهد که نمی‌توان آن را ادبیات اروپایی نامید هرچند از آن تأثیر پذیرفته است و پا جای پایش می‌گذارد.»^۶ کسانی که استاد امین از آنها یاد می‌کند در ادبیات مقایسه‌ای «واسطه» نامیده می‌شوند و مترجمان را می‌توان از این دسته شمرد. این گروه در معرفی ادبیات بیگانه و گستردن آن در بین ملت خود نقشی اساسی دارند. در زمان حاضر نیز کسانی هستند که نه تنها با ترجمه‌ها بلکه با تألیفات خود، که الهام گرفته از فرهنگ فرانسویان، انگلیسیها، یا روسهاست، مایهٔ گسترش فرهنگ آنان در میان ما می‌شوند. در ادبیات امروز عرب که به استقبال امواج بیگانه می‌رود بسیاریند شخصیت‌های ادبی والا مرتبه‌ای که از این گروهند و چون کاردانند و نامدار فوق‌العاده مؤثرند.

موضوع مهم ما در اینجا این است که شمار زیادی از این رابطان بین دو فرهنگ فارسی و عربی در دورهٔ اول عباسیان می‌زیسته‌اند و در گسترش ادبیات فارسی و

آفرینش آثار ادبی متأثر از فرهنگ و ادبیات ایران نقشی تعیین کننده داشته‌اند. در این فصل پرآوازه‌ترین واسطه‌های فرهنگی دوزبانه را (بجز کسانی چون ابن مقفع و امثال او که عمدتاً در کار ترجمه بوده‌اند) نام می‌بریم:

سهل بن هارون (ت ۲۱۵ هـ). وی به ابن راهبون (یا راهبونی یا رامنوی) کاتب معروف است. در دشت میشان زاده شده و ایرانی تبار است. همراه با گروهی از ایرانیان ساکن بصره شد. سپس به سلک کارگزاران مأمون درآمد و با دو دستیارش، سلم و سعدبن هارون، متولی خزانه‌الحکمة شد. ظاهراً او در زمان هارون الرشید عهده‌دار کاری در این خزانه شد،^۷ و در سال ۲۱۵ هـ وفات یافت.^۸ در حالی که بعضی از منابع زندگی او را تا سال ۲۳۹^۹ و بعضی تا سال ۲۴۴ دانسته‌اند.^{۱۰}

دلایل محکمی در دست نیست که سهل زبان فارسی را می‌دانسته است. همچنین، تا آنجا که ما می‌دانیم، منابع اشاره‌ای به اینکه او از مترجمان فارسی به عربی بوده باشد نکرده‌اند. با اینهمه، دکتر شوقی ضیف در تاریخ الادب العربی تأکید می‌کند که وی از کارآزموده‌ترین مترجمان فارسی بوده است.^{۱۱} او در جای دیگری از همان کتاب می‌نویسد: «سهل خود مشارکت در ترجمه برخی از رساله‌ها از زبان اصلیش را آغاز کرد.»^{۱۲} و این هنگامی است که او هنوز به بغداد نرفته و در بصره بوده است. دانسته نیست که دکتر ضیف این اطلاعات را از کجا به دست آورده است. هر چند نظر او تا اندازه‌ای موجه می‌نماید شگفت است که مورخان و ادیبان و کتابهای قدیم شرح رجال هیچ اشاره‌ای به این موضوع نکرده‌اند.

در منابع موجود تأکید شده است که هدف سهل از سفر به بغداد به دست آوردن موقعیت ویژه‌ی اصحاب دانش و ادب و فرهنگ بوده است. مردی چنین متکی به خود و در این پایه از برجستگی و کفایت که یحیی برمکی، وزیر هارون، را وامی‌دارد که او را مقرب دستگاه خود کرده در دیوانهای دولتی به کارش گمارد حتماً بایستی دانشی بسیار داشته باشد بویژه در زمینه فرهنگ و علم و ادب ایران که در آن روزگار از شرایط

(۷) شوقی ضیف، تاریخ الادب العربی، (العصر العباسی الاول)، ص ۵۲۷.

(۸) بروکلیمان، تاریخ الادب العربی، ج ۳، ص ۳۴.

(۹) الصلاح الکبسی، فوات الوفيات، ج ۱، ص ۳۶۸. (۱۰) ذیل کشف الظنون، ج ۲، ص ۴۱.

(۱۱) تاریخ الادب العربی، ج ۳، ص ۱۱۴. (۱۲) همان، ص ۵۲۶.

واجب یک نویسنده موفق بوده است. او بی‌گمان این شایستگیها را پیش از سفر به بغداد کسب کرده است و گر نه به این قلّه دشوار رس دست نمی‌یافت. رسیدن به چنان موقعیتی تنها برای کسانی دست می‌داد که روزگار همه امکانات را در اختیارشان می‌گذاشت، همه خواستها را در دسترسشان قرار می‌داد و نشان افتخار و عظمت را به سینه‌شان می‌آویخت.

او فارسی بداند یا نداند، مترجم باشد یا نه، همه دلایل نشان می‌دهد نسبت به ادبیات فارسی، پند و اندرزهای ایرانی، زندگی و رفتار شاهان ایران، و شیوه‌های بیان ایرانیان آگاهی کافی داشته است. این، از همه رساله‌های او و آثار پراکنده‌ای که از او در منابع ادبی و تاریخی به جا مانده هویداست. سهل در این آثار آگاهی و شناخت خود را از ادبیات فارسی و عناصر فرهنگ ایران که در اواخر دوره ساسانی به فرهنگ عرب راه یافت نشان داده است. از نام کتابهای او پیداست که به موضوعات ادبی فارسی اصلی چون «سیاست شاهان»، که یقیناً در این زمینه اعراب متأثر از ادبیات ایرانند، پرداخته است. در این باره کتابی به نام تدبیرالملک و السياسة دارد.^{۱۳} این کتاب به دست ما نرسیده ولی از نامش دانسته می‌شود درباره شیوه کشورداری و اداره مردم و کارهای دولت است. جاحظ عبارتی را از سهل، درباره پرده‌دار شاه، نگاه داشته است که به اعتقاد ما از همان کتاب است. جاحظ می‌نویسد: «سهل بن هارون فضل بن سهل را گفت: پرده‌دار یکی از دو چهره شاه است که اعتبارش به نرمخویی و مهرورزی است. پس برای خود پرده‌داری برگزین نرمخو. به مهربانی معروف، و نیکوکار و دلسوز، که زیاروی و گشاده‌دست و نیک پندار و درست کردار باشد. از او بخواه مردمان را هر کدام در جایگاه خود بدارد و اجازه بار یافتن را به ترتیب مقام و منزلت هر یک مرتب دارد، و هر کس را مناسب شأنش اذن حضور دهد بدان‌گونه که قلب همگان را به خود مایل سازد، تا کسی بر درگاه نباشد که بترسد از مرتبه خود فروتر انگاشته شود یا در حضور، از نشستن در جایگاهی که سزاوار آن است محروم گردد. موضع شایسته هیچ کس را از او دریغ ندارد، و در حضور تو همگان را به تناسب رتبه و مقام در جای خود بدارد. او را بر آن دار که اگر تقصیری از کسی سر زده‌نیکی جایگزینش کرده کارش را به اصلاح آورد.»^{۱۴}

روشن است که در این عبارت سهل گوشه‌ای از موضوع «سیاست شاهی» را، که ایرانیان و دیگر تأثیر پذیرفتگان از آنها پیشگام آن بوده‌اند، طرح کرده است. چه بسا خواننده، خود، اندیشه طبقات اجتماعی را، که خاستگاهی ایرانی دارد، در لابه لای گفته سهل بیابد که می‌گوید: «مردمان را هر کدام در جایگاه خود بدارد و اجازه باریافتن را به ترتیب مقام و منزلت هر یک مرتب دارد و هر کس را مناسب شأنش اذن حضور دهد...».

موضوع دیگری که در آن سهل از ایرانیان الهام گرفته است آداب و اندرزهایی اجتماعی و سیاسی است که او به پیروی از کیله و دمنه از زبان حیوانات نقل می‌کند. بزرگمهر، وزیر دانای ساسانیان، در این خصوص شهرتی بلامنازع داشت و سهل چنان در زمینه پند پرآوازه شد که معاصرانش او را بزرگمهر اسلام نامیده‌اند. محققان گذشته این گرایش را در ادبیات سهل شناخته و از آن یاد کرده‌اند. صاحب سرح‌العیون می‌نویسد: «سهل در حکمت و سخن‌پردازی یگانه روزگار خود بود و در این باب کتابهایی نگاشت که با آثار پیشینیان برابری می‌کرد.»^{۱۵} او چند کتاب در پند دارد. از آن جمله است: ثعلة و عفرآء و النمر و الثعلب که در آنها از سبک کیله و دمنه پیروی کرده پندها را از زبان حیوانات گفته است. نویسنده زهرالآداب یکی از اندرزهای ثعلة و عفرآء را نقل کرده که تا امروز باقی مانده است. می‌گوید: «گزاردن آنچه را بر شما واجب است بر انجام فضایل افزون بر وظیفه مقدم بدارید، که پیش داشتن نافله و ضایع نهادن فریضه نشان سستی رای است و نقص خرد، تدبیر را زیان رساند و بر اراده و اختیار خدشه آورد. سود ستایشی که از تو شود همپای زبانی نیست که از تباه شدن جوانمردی و همدم عار و ننگ شدن به تو می‌رسد.»

حصری درباره این کتاب گفته است: «همانا این کتاب سرشار از علم و حکمت است.» بی‌شک سهل در این کتاب در فضای پندهای سیاسی و اجتماعی رایج در ادبیات پهلوی عصر ساسانی سیر می‌کرده است.

کتاب دوم سهل، النمر و الثعلب، بتازگی به دست آمده است و بخشهایی از آن همراه با مقدمه‌ای در نخستین شماره نشریه سالانه دانشگاه تونس انتشار یافته و دکتر

شوقی ضیف نیز فشرده‌ای از آن را در جلد سوم تاریخ الادب العربی آورده است.^{۱۶} از آنچه دکتر ضیف از کتاب سهل نقل کرده دانسته می‌شود که این کتاب بسیاری از پندهای کلیده و دمنه ترجمه ابن مقفع را عیناً در خود دارد. دو نمونه را در اینجا می‌آوریم:

در النمروالثعلب سهل از زبان روباه [= ثعلب] می‌گوید: «هیچ کس نیست که ملازم درگاه شاه باشد، تکبر را از خود دور کند، خویش را به رنج اندازد، خشمش را فرو خورد، و با مردم به مدارا رفتار کند جز آنکه شاه نیازش را برآورد.»^{۱۷}

در جای دیگر می‌گوید: «هر کس بر امواج هولناک رنج سوار نشود به خواسته‌هایش نرسد. هر کس کاری را که ممکن است نیازش را برآورد از ترس برخورد با ناخوشایندی رها کند به مقاصد بزرگ دست نیابد... سه کار است که جز به یاری همت بلند و منش بزرگ کسی را توان انجامش نیست: همنشینی با شاهان، بازرگانی در دریا، و جنگ با دشمن.»^{۱۸}

در کلیده و دمنه نیز همین عبارتها به طور کامل آمده است. از زبان دمنه گفته شده: «هیچ کس نیست که ملازم درگاه شاه باشد، تکبر را از خود دور کند، خویش را به رنج اندازد، خشمش را فرو خورد، و با مردم به مدارا رفتار کند مگر آنکه نزد شاه به بالاترین مقام رسد.»^{۱۹} و در جای دیگر آمده است: «... آنچه گفتمی درست بود جز آنکه هر کس بر مرکب رنج سوار نشود به خواسته‌هایش نرسد. هر کس کاری را که ممکن است نیازش را برآورد از ترس برخورد با ناخوشایندی رها کند به مقاصد بزرگ دست نیابد... سه کار است که هیچ کس را توان انجامش نیست جز به یاری بلندی همت و بزرگی شخصیت: کارگزاری شاه، بازرگانی در دریا، و جنگ با دشمن.»^{۲۰}

اندرزهای دیگر هم هست که سهل از کلیده و دمنه اقتباس کرده است. اما مهم این پرسش است که آیا سهل اندرزها را از ترجمه ابن مقفع نقل کرده یا خود از اصل فارسی کلیده و دمنه ترجمه کرده است؟ حقیقت این است که این نقل قولهای کلمه به کلمه تردیدی باقی نمی‌گذارد که برگرفته‌های سهل از کلیده و دمنه، که زیاد هم هست، فقط از

۱۶) شوقی ضیف، تاریخ الادب العربی، ج ۳، ص ۵۳۰ - ۵۳۵. (۱۷) همان، ص ۵۳۲.

۱۸) همان. (۱۹) کلیده و دمنه، ص ۱۷۹. (۲۰) همان، ص ۱۸۱.

ترجمه عربی ابن مقفع است. اگر او در دیگر آثار خود نیز از کتابهای ابن مقفع سود جسته باشد ما از آن بی اطلاعیم.

دکتر شوقی ضیف، به استناد اسامی کتابهای سهل، بر آن است که او بعضی از داستانهای خود را مستقیماً از زبان انسان نوشته است،^{۲۱} مانند دو کتاب المخزومی والهدیة والواقم والعذراء. ما نمی دانیم این نظر تا چه اندازه درست است با توجه به اینکه به گمان ما دو کتاب ندود و ودود و لدود والغزالین - که ندیم نام برده - نیز در همین موضوع است و کتاب دیگری همنام با کتاب اول (ندود و ودود ولدود) در فهرست ندیم هست که به علی بن عبیده ریحانی منسوب است^{۲۲} و به گفته ندیم او از کسانی است که پندها را از زبان حیوانات می نویسد [نه از زبان انسان].

دیگر کتاب منسوب به سهل کتاب الإخوان است که احتمالاً درباره مسائل اخلاقی و اجتماعی است؛ مسائلی مانند نگه داشتن دوستان، وفاداری به آنها، به دست آوردن دوست، و پرهیز از بی ادبی کردن به یاران. که همان مواردی است که ابن مقفع در ادب الکبیر و ادب الصغیر آورده است. جاحظ کتابی به نام المسائل را از آن سهل شمرده است.^{۲۳} این کتاب ظاهراً درباره مسائل عقلی که همواره مورد مناقشه بوده بحث می کند. در ادبیات پهلوی چندین رساله با این نام وجود دارد که بعضی از آنها، مانند کتاب المسائل منسوب به انوشیروان، ترجمه شده است. کتابی به نام شجرة العقل را نیز به سهل نسبت داده اند.^{۲۴} ابن نباته کتابی را درباره «سیره مأمون» از سهل نام می برد.^{۲۵} اگر این خبر درست باشد، به گمان ما سهل در این کتاب خود از کتابهای سیرالملوک فارسی و سیره بزرگان و قهرمانان ایرانی که بعضی از آنها در آن عصر به عربی ترجمه شده بود استفاده کرده است.

بنابر آنچه تا اینجا گفته شد سهل بن هارون پس از ابن مقفع بهترین کسی است که به ادبیات فارسی پرداخته و فرهنگ و ادب ایرانیان را ترویج کرده است بویژه با غنی -

۲۱) شوقی ضیف، تاریخ الادب العربی، (العصر العباسی الاول)، ص ۵۳۶.

۲۲) ندیم ضمن کتابهای علی بن عبیده از کتابی نام می برد به نام ورود و ودود الماکین، که شاید الماکین تصحیفی از الماکرین باشد. رک: ندیم، الفهرست، ص ۱۱۹.

۲۳) البیان والتبیین، ج ۱، ص ۴۰. (۲۴) ذیل کشف الظنون، ج ۲، ص ۴۱.

۲۵) رک: شوقی ضیف، تاریخ الادب العربی (العصر العباسی الاول)، ص ۵۳۸.

سازی فرهنگ عرب به وسیله معرفی انواع ادبی مختلفی که در ادبیات فارسی وجود داشت و عرب تا آن روز با آن آشنا نبود. چه اینکه سهل از ترجمه‌های ابن مقفع تأثیر پذیرفته باشد یا «قانون وراثت، ویژگیهای خون ایرانی و پند و ادب و سیاست این قوم را در او نهاده باشد»^{۲۶} و چه اینکه او خود بر پندها و اندر زهای فارسی در زبان پهلوی آن آگاهی و اشراف پیدا کرده باشد به هر ترتیب او طلایه‌دار واسطگان انتقال فرهنگ ایران به اعراب است.

عتابی (ت-۲۰۸هـ). نامش کلثوم بن عمرو بن ایوب عتابی است. عربی است از تغلب و از نوادگان عمرو بن کلثوم که شاعری جاهلی بود و به خاطر معلقه معروفش شناخته شده است. عتابی خود شامی و از قنسرین است. از دوستان و مداحان هارون الرشید و برمکیان و سپس طاهر بن حسین (ذوالیمینین) و علی بن هشام بود. الندیم از شاعران و نویسندگان شمرده و گفته است دیوان او بیش از صد برگ است.^{۲۷} فوتش در سال ۲۰۸هـ اتفاق افتاد.^{۲۸}

آنچه درباره او مهم است اینکه وی فارسی را بخوبی می دانسته و به قصد آگاهی از کتابهای پند و ادب ایرانی به سرزمین اصلی این کتابها یعنی بلاد پارس سفر می کرده است. طیفور در این باره می نویسد: «یحیی بن حسن گفته است من در رقه و در حضور محمد بن طاهر (ذوالیمینین) در کنار برکه ای بودم. خدمتکارش را خواستم و با او به فارسی سخن گفتم. عتابی وارد شد و در مکالمه ما حضور یافت و بعد با من به فارسی سخن گفت. به او گفتم: ابا عمرو! تو کجا و زبان فارسی؟! گفت: تا کنون سه بار به این شهر شما آمده ام، کتابهای فارسی را که در خزانه مرو است، باز نوشته ام (آن کتابها همراه آنچه در خزانه بود با سقوط یزدگرد به دست مسلمانان افتاد و تا امروز موجود است). از مطالب آنها آنچه را نیاز داشتم نوشتم، پس به نیشابور شدم و از آنجا نیز ده فرسنگ آن سو تر رفته به روستایی به نام دودز رسیده بودم که به یاد آوردم مطلبی را از کتابی از قلم انداخته ام، پس به مرو بازگشتم و یک ماه دیگر ماندم. یحیی گفت به او گفتم: چرا از کتابهای فارسی باز نویسی می کنی؟! گفت: مگر جز در کتابهای فارسی معنایی هست؟

۲۶) محمد کرد علی، امراء البیان، ص ۱۴۰ (۲۷) الفهرست، ص ۱۲۱، ۱۶۳.

۲۸) بروکلمان، تاریخ الادب العربی، ج ۲، ص ۳۶.

بلاغت یعنی اینکه زبان از ما باشد و معنا از آنان. او از آن پس با من بسیار به فارسی گفتگو می‌کرد.^{۲۹} مؤید این گزارش، شکوه‌هایی است که عتایی، خود، از سفرها و غربتها و دوری از زن و فرزند کرده است، که گاه در شرق بوده است گاه در غرب، و در جایی آرام نمی‌گرفته و با کسی مأنوس نمی‌شده. در شعری گفته است:

حَتَّى مَتَى أَنَا فِي حَلٍّ وَتَرَحَالٍ وَ طَوْلٍ سَعْيٍ وَ إِدْبَارٍ وَ اِقْبَالٍ...
تاکی همچنان در سفر باشم و در خانه به دوشی، و همیشه در سعی مدام و رفتن و بازگشتن؟

همواره از خانه دورم و از دوستان؛ که از حالم بی‌خبرند
گاه در مشرق زمینم گاه در مغرب. و مرگ، با همه اشتیاقی که به آن دارم، به سراغم نمی‌آید
قانع اگر بودم روزیم می‌رسید در آرامش کامل. که بی‌نیازی در قناعت است، نه در مال بسیار.

چنانکه از سخن طیفور پیداست زبانی که عتایی بر آن مسلط بوده فارسی پهلوی و فارسی دری، هر دو، است زیرا کتابهایی که عتایی از روی آن استنساخ می‌کرده فقط به زبان پهلوی بوده است چون در زمان او زبان دری چندان پیش نرفته بود که زبان نگارش و ادبیات شود. اما زبانی که با آن با همنشینش، یحیی بن حسن، گفتگو می‌کرده بی‌شک فارسی دری (متأثر از عربی) بوده است. در آثار شعر و نثری که این مرد از خود به جا گذاشته نشانه‌های فرهنگ ایرانی که نماینده روح و اندیشه این ملت است متجلی است. دوستان او برمکیان بودند که هوادار فرهنگ و تمدن ایرانی در آن روزگار بودند و او را به خاطر بهره‌گیری از آمیزه دو فرهنگ فارسی و عربی در سروده‌ها و نوشته‌هایش، بزرگ می‌داشتند. یحیی برمکی به فرزندانش گفت: «توانستید به شیوه کلثوم بن عمرو عتایی بنگارید، تا چه رسد به پیروی رساله‌ها و شعرهایش، که دیگر چون او کسی را هرگز نخواهید دید.»^{۳۰} با هم به شعری دیگر از عتایی توجه کنیم:

هَيْبَةُ الْإِخْوَانِ قَاطِعَةٌ لِأَخِي الْحَاجَاتِ عَنِ طَلِبِهِ...
هیبت دوستان مانع آن است که دوستی به نیاز خود رسد
پس چون آرزویی داشتی و ترسیدی آرزویت خواهد مرد

آیا به نظر نمی آید که این سخن ملهم از این عبارت کلیله و دمنه باشد که: «هر کس کاری را که ممکن است نیازش را بر آورد از ترس برخورد با ناخوشایندی رها کند به مقاصد بزرگ دست نیابد.»^{۳۱} چه بسا خواننده، خود، حال و هوای فرهنگ ایرانی را در نقلی که از این مرد در رسالة العذراء ابن مدیر آمده است حس کند. می گوید: «یکی از دوستان عتابی به ما گفت روزی به عتابی گفته است رساله ای برایم بنویس. و عتابی چند بار از او مهلت می خواهد. او می گوید: گویا سخندانی فراموش شده است. عتابی پاسخ می دهد: «هر گاه قلم به دست می گیرم کلمات از هر سو به سراغم می آیند. و من دوست می دارم هر کلمه را به جای خود بازگردانم تا بهترینش را برای تو برگزینم.»^{۳۲} آیا این کلام ما را به یاد گفته ابن مقفع، که از دل و جان و به دست و زبان ایرانی است، نمی اندازد که: «سخنها در سینه ام انباشته می شود و من برای به گزین آن تأمل می کنم.»^{۳۳} از دیگر گفته های حکیمانه عتابی که برخاسته از فرهنگ ایرانی اوست این است: «نوش زندگی را هیچ کس مگر از لابه لای نیش آن به چنگ نیاورد. و هر کس بخواهد کوشش بینهایت را به تأخیر افکند و حاصل کار را بیشتر خواهد روزگار شادی خود را از او بگیرد.»^{۳۴}

باز از اندرزهای او که نشان ایرانی بودن دارد این است: «آنچه به برقراری عدالت کمک می کند پروراندن کسانی است که پارسایی را برگزینند، و راندن آنان که رشوه بگیرند، و یاری خواستن از کسانی که در داوری دادگسترند، و به جانیشینی برگزیدن کسی است که برای مردم دل بسوزاند.»^{۳۴}

عتابی پندهای فارسی و اندیشه های ایرانی را در زبان اصلی آن خوانده است و این فرهنگ را با بهره گیری از اندیشه و هنر و با قدرتی که به ارائه تعبیرات تأثیر گذار دارد به زبان عربی در آورده و به سخنانی دلنشین و گوارا، که ذوق خوانندگان عرب آن را پسندیده و با خواندنش آرامش می گیرد، تبدیل کرده است.

مربیان و معلمان دارای دو فرهنگ

جمعی دیگر که در انتقال پندها و آداب فارسی به زبان عربی و برای عرب زبانان سهیم

۳۱) کلیله و دمنه، ص ۱۸۱. ۳۲) رسائل البلاء، ص ۲۴۴.

۳۳) معجم الادباء، ج ۱۷، ص ۳۰. ۳۴) لباب الالباب، ص ۵۵.

هستند معلمان و مؤدبانند که آگاهی کاملی از دو فرهنگ فارسی و عربی داشته‌اند. بیشتر افراد این گروه طبعاً از نژاد ایرانی بودند. نقش آنها این بود که هر چه از سیرالملوک، اندرزه‌ها، و حکم ایرانیان می‌دانستند به شاگردانشان منتقل کردند. ایشان از این نظر مانند کسانی هستند که در زمان ما با فرهنگ فرانسوی یا انگلیسی تربیت شده‌اند و افکار فرانسویان و انگلیسیها را دربارهٔ نقد و ادب به دانشجویان خود می‌آموزند و چشم آنها را به روی دستاوردهای ادبی و اندیشگی غربیان باز می‌کنند، مانند طه حسین، محمد مندور، و دیگران؛ که بی‌تردید نقشی مؤثر در آوردن فرهنگ غرب به جوامع عرب دارند. وزیران ایرانی حکومت عباسیان در این زمینه تأثیری آشکار داشته‌اند. آنان در جهت آموختن فرهنگ ملی خود به مردم سخت کوشیدند و به این منظور مدارس و مکتبخانه‌هایی ساختند. جهشیاری در مورد یحیای برمکی می‌نویسد: «مکتبخانه‌هایی ویژهٔ یتیمان ساخت.»^{۳۵} مکتبخانه‌هایی از این دست نشانگر گرایشهای فرهنگی بنیانگذاران و متولیان و سرپرستان فعالیت‌های آن است. دو تن دیگر از کسانی که برای احیا و پاسداری از فرهنگ ایران در آن دوره تلاش کردند فضل و حسن، پسران سهل و وزیران مأمون، هستند. آن دو چندان به فرهنگ و تمدن ایران و پند و ادب فارسی تعلق خاطر داشتند که هر کس را خدمتی به این فرهنگ می‌کرد بزرگ می‌داشتند خواه دور می‌بود و خواه نزدیک. حصری داستانی را در زهرالآداب نقل کرده است که تا حدودی این موضوع را روشن می‌کند. می‌گوید: «یمانی بن عمرو غلام ذوالریاستین گفته است: ذوالریاستین من و چند تن از نوجوانان خانواده‌اش را به خراسان نزد پیری می‌فرستاد و می‌گفت از او حکمت بیاموزید. ما می‌رفتیم، و چون باز می‌گشتیم ذوالریاستین از آنچه آموخته بودیم می‌پرسید و ما گزارش می‌دادیم. روزی به حضور آن مرد رفتیم. وی گفت: شما ادب آموخته‌اید، حکمت شنیده‌اید، و صاحب نعمت هستید و جوان. پس آیا در میان شما عاشقی هست؟ گفتیم نه. گفت: عاشق شوید که عشق، نادان را دانا، کندذهن را زیرک، و بخیل را گشاده‌دست کند، و انگیزه‌ای است برای پاکیزگی و زیبایی ظاهر و دعوتی به تحرک، هوشمندی، و بلندهمتی؛ اما بر حذر می‌دارمتان از حرام. آنگاه بازگشتیم و ذوالریاستین از آموخته‌های آن روزمان پرسید.

اجازه خواستیم تا بگوییم. اجازه داد، و ما به او گفتیم که ما را چنین و چنان فرمود. گفت: راست گفته است. می‌دانید این سخن حکیمانه را از کجا گرفته است؟ گفتیم نه. گفت: بهرام گور پسری داشت که او را برای جانشینی خود نامزد کرده بود اما وی دون همت بود و ضعیف‌النفس و بی‌ادب و ناجوانمرد و کم‌ذوق و کوتاه‌فکر. این مایه‌اندوه بهرام بود. مریبان و منجمانی حکیم بر وی گماشت تا با او باشند و تعلیمش دهند. هر بار که از ایشان دربارهٔ پسر پرستی می‌کرد پاسخهایی می‌شنید که دلگیر می‌شد. تا آنکه روزی یکی از مریبان گفت: تاکنون از بی‌ادبی او می‌ترسیدیم اما اکنون به راهنمایی خود ما وضعی پیش آمده که بکلی از وی امید برده‌ایم. گفت چه کار؟ گفت: (به عشق روی آورده، اما) دختر فلان مرزبان را دیده و عاشق او شده است، عشق آن دختر بر وی چیره شده و تنها از او حرف می‌زند و جز در یاد او نیست. بهرام گور گفت: اینک به اصلاح او امیدوار شدم.»^{۳۶}

از این حکایت دانسته می‌شود که ذوالریاستین اصرار داشته خدمتکار و بعضی از جوانان خانواده‌اش با فرهنگ ایرانی تربیت شوند و به همین دلیل آنها را به حضور آن پیر می‌فرستاده است. به احتمال زیاد حقوقی نیز برایش مقرر کرده و او را به هدایا و عطایای خودگرامی می‌داشته است. همچنین روشن می‌شود که پیر یاد شده تسلطی کامل بر پند و ادب و سیرالملوک ایران داشته است که ذوالریاستین را بر آن داشته که غلام و فرزندان او را به نزد او بفرستد و به ادب آموختن از او فرمان دهد.

اگر در نظر بیاوریم که بسیاری از خلفا و وزیران برای فرزندان خود مریبانی ایرانی برمی‌گزیدند تا سیاستهای شاهی و رفتار اجتماعی ایرانیان را به آنها بیاموزند به میزان پند و اندرزی که از این طریق به اعراب رسید، پی خواهیم برد. هارون الرشید بهترین نمونه این مورد است. او به کسایی، مریب پسرش، می‌گوید: «علی بن حمزه! تو را به مقامی رسانده‌ایم که خود به همت خویش به آن نرسیده‌ای. پس، از شعرها پاکترین و از سخنها اخلاقی‌ترینش را بر ما بخوان، و با ما از پندهای ایرانی و هندی سخن بگو.»^{۳۷}

فصل سوم



از بین رفتن منتهای پهلوی و نخستین ترجمه‌های عربی آن

در بررسی حرکت ترجمه از فارسی پژوهشگر با دشواریهایی روبه‌روست که اثری نامطلوب بر او گذاشته زمینه را برای تردیدی تمام عیار فراهم می‌کند. این وقتی است که درمی‌یابد در این پژوهش با موضوعی سترون سر و کار دارد که زیر انبوهی از حدس و گمان پنهان شده و بررسیها چندان سودی در کشف حقیقتش ندارند. دو مشکل پیش از همه رخ می‌نماید و ذوق و شوق پژوهنده را از جوشش و کوشش بازمی‌دارد و همه چیز را در نظرش دیگرگون می‌کند: یکی از میان رفتن اصل متون پهلوی پندهای ترجمه شده به عربی است و دیگری از بین رفتن ترجمه‌های اولیه آن متنها.

از میان رفتن منتهای اصلی پهلوی

ایرانیان از دیرباز تاکنون نغمه‌ای را که نیاکانشان ساز کرده‌اند تکرار می‌کنند. متفکران و دانش‌آموختگان این قوم مدعیند میراث فکری و فرهنگی‌شان در روزگاران گذشته در پی حمله اسکندر و سوزاندن کتابهای پند و حکمت و آثار علمی از بین رفته است. به ادعای آنها این فاجعه پس از حمله مسلمانان هم تکرار می‌شود و دستاوردهای فرهنگی آنان را به باد می‌دهد. به این ترتیب پژوهشگر همواره با آثار تردید و ترس و شکوه‌ای

رو به روست که این ادعاها در ایرانیان ایجاد کرده است. جاحظ که گویی در این مورد زبان حال ایرانیان است در ترسیم آن وضع می‌گوید: «اگر دانشمندان حافظه خود را به حفظ وقایع روزگار اختصاص نمی‌دادند و آثار پیشینیان را بر سنگها نمی‌کنند آغاز و پایان علم تباہ می‌شد. این است که گفته‌اند: مردمان همواره به سلامت خواهند بود مادام که پیشینیان آنچه را می‌دانند به پسینیان بیاموزند.»^۱ اما اکنون که پژوهشگر به متنهای دسترسی ندارد و حقیقت زیادی در این ادعاها ندیده و نمی‌تواند کاملاً با آن موافق باشد اگر در پی علت از بین رفتن متنهاست باید به دنبال دلایل و عواملی علمی، منطبق با واقع، و جدا از مقوله‌های یاد شده باشد. شاید اگر بگوییم علل زیر نقشی بسزا و آشکار در نابودی متنهای پهلوی داشته‌اند به حقیقت نزدیک شده باشیم:

آشوبها و ناآرامیهای سیاسی و مذهبی

داشتن کتابهای کهن فارسی موجب متهم شدن صاحبش به کفر و زندقه، که اتهام روز بود، می‌شد و این عامل در از بین رفتن متنهای اصلی کتابهای پهلوی که در آن دوره (دوره اول حکومت عباسیان) به عربی ترجمه شد تأثیری قوی داشت. شگفت آور نیست اگر بسیاری از دارندگان این‌گونه کتابها آنها را دور انداخته یا در جایی که کشفش دشوار باشد پنهان کرده باشند. یکی از کسانی که دچار چنین وضعی بود ابن مقفع است که «میان جریانهای متخاصم گرفتار بود. جریانی به عربیت تعصب می‌ورزید و موجی به ملیت ایرانی. جریان سومی نیز در میانه بود که می‌خواست میان آن دو را آشتی دهد تا فتنه‌ها بالا نگیرد و آشوبها ادامه نیابد.»^۲ کسان دیگری که به این آتش سوختند عبارتند از سهل بن هارون، بشار، ابونواس، همچین سلم، متولی بیت‌الحکمة.^۳ قطعاً هر کدام از نامبردگان شماری از کتابها و متون فارسی را در اختیار داشته‌اند، ولی مانند مهاجری بوده‌اند که به تازگی میهنش را ترک کرده است و کتابها، عقاید، و فرهنگ خود را همراه دارد ولی برای انطباق با وضع جدید و برای اینکه دست حکومت به او نرسد و حتی اگر مرد کسی جایش را نداند، آنچه را با خود آورده پنهان می‌کند.

(۱) رسائل الجاحظ، ج ۲، ص ۲۳۲. (۲) عبدالله بن المقفع، ص ۲۵.

(۳) الفهرست، ص ۱۲۰.

احساس نیاز نکردن اعراب نسبت به میراث فرهنگی ایران

برغم انگیزه‌های یک ایرانی که موجب می‌شد سخت به میراث نیاکان خود چنگ بزند و آن را به زبان ضاد^۴ ترجمه کند عربی که به چشم خود دیده بود ایران و تمدن و فرهنگ آن بدون رنج و مشقّتی به یکباره فرو ریخته است هیچ انگیزه‌ای برای حفاظت از کتابها و اندیشه‌ها و میراث فرهنگ و تمدن ایران در خود نمی‌دید و اگر به تصادف چشمش به کتاب و نوشته‌ای از این دست می‌افتاد توجهی نکرده اهمیتی به آن نمی‌داد.

جایگزین شدن خط عربی به جای فارسی

زبان پهلوی تا پیش از فتح به بسیاری از خطهای گوناگون و دشوار نوشته می‌شد. این خود عاملی شد که، پس از پیروزی مسلمانان، سردمداران فرهنگ فارسی دست از این همه خطوط متعدد بردارند و برای نوشتن زبان پهلوی خط عربی را جایگزین آن مجموعه خطها بکنند. این جایگزینی، پس از یکی دو سده که نسلهای تازه برآمدند، تأثیر قطعی خود را گذاشت و چنان شد که بیشتر آنان خط پهلوی را، که متون مورد بحث در اواخر روزگار ساسانیان به آن خط نوشته شده بود، نشناسند. همه جا و همیشه مردم از چیزی که برایشان ناآشنا باشد در خود نوعی حس رمیدگی و زدگی دارند. تأثیر این احساس در از بین رفتن و تلف شدن متنهای پهلوی پیداست.

تکیه سخن پردازان ایران به زبان عربی

فرهیبختگان و نویسندگان ایرانی، در طول سده‌های اول و دوم پس از پیروزی اعراب، به زبان عربی به عنوان زبان تحقیق و مطالعه رو آوردند. تنها عربها نبودند که زبان فارسی را کنار می‌گذاشتند این زبان از فرزندان خود هم ضرباتی مرگبار دریافت. آنها می‌پنداشتند که دین، حکومت، و فرهنگ جامعه اقتضا می‌کند آنان تمام شیوه‌های سخن‌سرایی و زبان‌آوری خود را در قالب زبان عربی ارائه دهند. در نتیجه کتابها و فرهنگ فارسی در

۴) افتخار اعراب به این است که می‌توانند حرف «ض» را به بهترین شکلی ادا کنند. از این رو این نام را بر زبان خود گذاشته‌اند: زبان ضاد؛ و خود را ابناء الضاد (= فرزندان ضاد) می‌خوانند. این سخن از پیامبر مشهور است که: «أنا افصح من نطق بالضاد»؛ یعنی من فصیح‌ترین کسی هستم که به ضاد تکلم کرده است. - م.

چشم آنها کم ارزش و بی اهمیت شد و در خود هیچ نیازی به استنساخ، نقل و روایت، و به هر حال محافظت از این فرهنگ به روشهای ممکن آن زمان حس نکردند.

پرواکنده شدن و از بین رفتن زردشتیان و دین مردان زردشتی

بیشترین بخش فرهنگ مکتوب پهلوی رنگ مذهبی داشت زیرا آثار برتر و دستاوردهای با ارزش این میراث فراورده دست موبدان و دین مردان زردشتی بود که قشر روشنفکر جامعه به حساب می آمدند و در تهیه، گردآوری، و مراقبت از گنجینه های فرهنگ ایران کوشش بسیار می کردند. از این رو گریز بسیاری از آنها، پس از پیروزی مسلمانان و سپس یورش مغول، به نقاطی دور مانند هند و غرب چین باعث شد مقدار زیادی از متنهای پهلوی که با مواظبت و مراقبت آنان حفظ شده بود از دست برود.

تحولی بزرگ که یک قرن پس از پیروزی مسلمانان در زبان فارسی پدید آمد

پس از فتح ایران به دست مسلمانان و آمیخته شدن ایرانیان با جامعه جدید اسلامی دگرگونی بزرگی در زبان فارسی پیش آمد: واژه های عربی با حجمی غیر قابل پیش بینی وارد زبان فارسی شد و زبانی پدید آمد، که از بارزترین ویژگیهایش تأثیرپذیری از دین جدید و زبان آن بود، و امروز به نام «فارسی دری جدید» شناخته می شود. افزون بر این تحول، تغییری در تلفظ حروف این زبان پیدا شد که آن نیز تحت تأثیر شرایط تازه بود. این تحولات زبانی موجب شد بسیاری از ایرانیان زبان پهلوی ساسانی خود را فراموش کنند. و شکی نیست که نفهمیدن یک زبان یا دیر فهم بودنش باعث بی توجهی نسبت به کتابها و آثار مدوّن آن زبان خواهد شد. دلیل اینکه مردم، بدون احساس گناهی، نسبت به متنهای پهلوی و از بین رفتنش کم توجهی کردند در همین است.

مقابله اعراب با شعوبیه

در فصل پیش گفتیم در پس بسیاری از ترجمه هایی که از فارسی به عربی انجام شد انگیزه های ملی وجود داشت. محمد نبیه حجاب در بحث از شعوبیان ایران می گوید: «... مگر نمی بینی آنان با همه نیرو در میدانهای فرهنگ و ادب تاختند تا اندیشه خود را پرورانده خود را مسلح کنند و برای خود پایگاهی علمی فراهم آورند تا، اکنون که عزت نژادیشان پایدار نمانده، به نیروی دانش و فرهنگ عظمت خود را پاس دارند؟»

هدفشان این بود که افکار عمومی را به نیروی علم هدایت کنند و همه می‌دانستند که بیشترین بار این حرکت بر دوش ارباب دانش است.^۵ در پی این سیاست شعوبیان، اعراب در اندیشهٔ مقابلهٔ شدید افتادند. آنان که کتابها و فرهنگ ایرانیان را تهدیدی برای دین و فرهنگ خود و خطری علیه ریشه و اساسشان می‌دانستند بناگزیر در مقابل شمشیری که ایرانیان در برابرشان آخته بودند به شیوه‌های قلع و قمع روی آوردند. بی‌گمان بسیاری از کتابهای کهن و میراث فرهنگ مکتوب ایرانیان طعمهٔ آتش ویرانگر شعوبی شد و پایمال این جنگ کینه‌توزانه گردید.^۶

تعصب شدید نسبت به دین جدید اسلام

این عامل در نابودی بسیاری از متنهای پهلوی نقشی بس مؤثر داشت. می‌دانیم که «کتاب زردشت، اوستا، مانند کتابهای مانی، در ابتدای عصر عباسیان ترجمه شد و این خود مایه بالاگرفتن کار زندیقان گشت»^۷ و غیرت مسلمانان نو دین را برانگیخت، و در نهاد آنان انزجاری را نسبت به همهٔ آثار فارسی که یاد زردشت و مانی را زنده می‌کرد جای داد. حتی کسانی که به محبت نسبت به زبان فارسی و ترجیح فرهنگ ایرانی بر دیگر فرهنگها شناخته شده‌اند سهمی از این کینه را داشتند. دولتشاه سمرقندی در داستانی که دکتر محمدی از او نقل کرده است می‌گوید: «روایت کرده‌اند که امیر عبدالله بن طاهر - حاکم خراسان در دوران خلفای عباسی - روزی در دیوان خود در نیشابور نشسته بود. مردی نزد او آمد و کتابی را به رسم هدیه پیش روی او گذاشت. او از مشخصات کتاب پرسید. مرد گفت: داستان وامق و عذرا است که قصه‌ای لطیف است و حکیمان برای خسرو انوشیروان نوشته‌اند. امیر گفت: ما قومی قرآن خوانیم، چیزی جز قرآن و حدیث پیغمبر نمی‌خواهیم، این کتاب برای ما ارزشی ندارد، مجوسیان آن را نوشته‌اند و نزد ما مردود است. آنگاه فرمان داد کتاب را در آب انداختند. همچنین امر کرد تمام کتابهای نوشتهٔ ایرانیان و زردشتیان را که در حدود ولایت او بیابند بسوزانند»^۸ هر چند این گفته را

(۵) مظاهرالشعوبية في الادب العربي، ص ۳۶۰.

(۶) روشن است که برخلاف نظر مؤلف محترم، و براساس گفته‌های خود ایشان در سطور قبل، شعوبیان حامی این آثار فرهنگی و در پی احیای آن بودند نه نابودیش. - م.

(۷) شوقی ضیف، الفن و مذاهبه في الشعر العربي، ص ۱۳۰.

(۸) الترجمة و النقل عن الفارسية، ص ۱۴.

کاملاً نپذیریم و در ارادت و اخلاص سمرقندی نسبت به علم تردید روا داریم نمی‌توانیم منکر نفرتی باشیم که مسلمانان عرب و ایرانیان مسلمان شده، مانند عبدالله بن طاهر، نسبت به کتابهای ایرانیان، که یادآور دین مجوسی و کیش زردشتی بود، ابراز می‌کردند. به عقیده ما این نیز یکی از عوامل زمینه‌ساز نابودی بسیاری از متنهای پهلوی شد.

یورشهای مغول و تاتار

گمان نمی‌رود همه متنهای پهلوی و متنهای اصل پندهای ترجمه شده به عربی پیش از سده هفتم از بین رفته باشد. ولی متنهایی هم که باقی ماند و از طوفان و گردباد حوادث جان سالم به در برد در معرکه‌ای دیگر و در حادثه‌ای ویران‌کننده تر نابود شد یعنی در حمله‌ها و هجومهایی که مغول و تاتار به سرزمینهای اسلامی کردند و تر و خشک را با هم سوزاندند و همه نشانه‌های فرهنگ و تمدن و آبادی را از میان بردند. وقتی، به تعبیر یکی از مورخان، مساجد بخارا و خوارزم در پی این سیل بنیان‌کن به اصطبل اسبهای مهاجمان بدل شد، و وقتی آب دجله از بسیاری کتابهایی که در آن ریختند به سیاهی گرایید دیگر کمترین امیدی هم که به بقای آن کتابها می‌رفت تبدیل به نومیدی شد و آن میراث بزرگ در اعماق این گرداب کور و کوری که همه دستاورد مسلمین را بی‌هیچ گزینشی درهم می‌پیچید از میان رفت. طبعاً در این حادثه انبوهی از متنهای اصلی پند و حکمت فارسی نیز فنا شد.

از میان رفتن ترجمه‌های دست اول

منابع موجود تاریخ و ادب از شمار زیادی ترجمه‌های عربی از متون کهن فارسی یاد کرده‌اند که برای اهل فن و نویسندگان و فرهیختگان به عنوان مراجعی فرهنگی مورد استفاده قرار گرفته است. الندیم سیاهه‌ای از نامهای مترجمان فارسی به عربی را در الفهرست آورده است که شامل بیش از پانزده تن می‌شود؛^۹ کسانی مانند سلم، متولّی بیت‌الحکمة، و جبل بن زید، که گفته می‌شود از معدود سخن‌پردازان برجسته بوده است.^{۱۰} الندیم همچنین در جایی دیگر از کتابش سیاهه‌ای از نام کتابهای تألیف شده در

موضوع پند و اندرز و حکمت می آورد. در این فهرست بیش از بیست کتاب از این شاخه از ادبیات را نام می برد. یاقوت نیز می گوید: «ابوالعباس دمیری (ت ۳۰۹ هـ) یکی از مترجمانی است که کتابهای فارسی را به عربی ترجمه می کرده است، او صاحب بیش از پنجاه ترجمه از کتابهای ایرانیان است.»^{۱۱}

حال باید پرسیم این انبوه ترجمه ها اکنون کجاست؟ چه شده است که امروزه از آن همه ترجمه جز چند رساله و قسمتهایی پراکنده و گزیده هایی که اینجا و آنجا در لابه لای آثار ادبی و تاریخی به چشم می خورد چیزی در دست نیست؟ در پاسخ به این پرسش می گوئیم علل زیادی در نابود کردن این میراث و پنهان ساختن آثار و علایمش مؤثر بوده اند. در کل می توان بارزترین عوامل را از این قرار برشمرد:

مقابله اعراب با شعوبیه

بیشتر به نقش مؤثر این عامل در از بین رفتن کتابهای پهلوی، که متون اصلی ترجمه های مورد بحث هستند، اشاره کردیم. در مورد ترجمه های اولیه آن متون نیز این حکم صادق است. بسیاری از اعراب آن ترجمه ها را وسیله تقویت ملی ایرانیان در حکومت عباسی می دانستند و از این رو، به نظر بعضی از آنها، نابود کردنش وسیله ای برای مهار اسب سرکش این جنبش خصمانه ایرانیها بود. می گویند وقتی سرای افشین، فرمانده ایرانی سپاه معتصم، را غارت کردند، کتابهایی به زبان فارسی درباره موضوع دین، پند، و ادب در آن یافتند و این خود وسیله ای شد برای تأیید این اتهام که او زندیق و خارج از دین است.

ناآرامیهای سیاسی

تاریخ اعراب از خاندانهایی ایرانی، چون برمکیان و خاندان سهل و دیگر وزرای حکومت عباسی، یاد می کند که در زندگی سیاسی و فرهنگی عصر عباسیان نقش رهبری داشته اند. شکی نیست که اینها حرکت ترجمه را تقویت می کردند و امتیازهایی برای فعالان این نهضت در نظر می گرفته اند. مترجمان هم، در برابر، نسخه هایی از ترجمه خود را به آنان هدیه می کردند و از این رهگذر کتابخانه های شخصی وزیران دارای ترجمه هایی با ارزش و نسخه هایی خطی و نایاب می شد. جاحظ نوشته است: «یکی از

کتابخانه‌های بزرگ آن روزگار کتابخانه یحیی بن خالد برمکی بوده که از هر کتاب سه نسخه در آن وجود داشته است.^{۱۲} چون به یاد آوریم که بیشتر این وزیران پایانی فاجعه آمیز و دردناک داشته‌اند و خون اغلبدان ریخته شده و اموالشان به غارت رفته و گنجینه‌هایشان غارت شده است دیگر تعجبی نخواهیم کرد و درمی‌یابیم که بسیاری از ترجمه‌های یاد شده از این طریق از بین رفته‌اند.

مانند این وضع دربارهٔ خلفا و امیران هم گفته شده. کتابخانه‌های بزرگ نزدیک کاخها یا در خانهٔ امرا و ولیعهدان بوده است؛ به عنوان نمونه: کتابخانهٔ دارالحکمة، که در زمان هارون الرشید بنیاد شد و توجهی کامل، بویژه، به گردآوری ترجمه‌ها داشت، یا کتابخانهٔ اسحاق بن سلیمان عباسی، که پر بود از کتاب، سبد، کتابدان، برگه‌های پوستی، دفتر، مسطره، و دوات.^{۱۳} و چون حوادثی را، که آخرینش حملهٔ مغول بود، به یاد آوریم و ببینیم که قربانی اغلب آنها خلیفه و برادر یا پسر عموی خلیفه بوده است متوجه خطری بزرگ که کتابخانه‌های خلفا و فرزندانشان را تهدید می‌کرده خواهیم شد. بویژه که بیشتر ترجمه‌ها به عنوان سپاس متقابل از سوی مترجمان به آن کتابخانه‌ها اهدا شده بوده و فقط در همان کتابخانه‌ها وجود داشته است. بی‌گمان کتابهای پند و حکمت ترجمه شده از فارسی نیز، که هیچ‌گاه خلفا از ترویج آن و تشویق دیگران به آموختنش باز نمی‌نشستند، در آن میان بوده است.

کتابخانه‌های دانشمندان بزرگ آن عصر هم از آسیب این حوادث مصون نماند. ابن ابی اصیبعه می‌گوید: «محمد و احمد، پسران موسی بن شاکر، علیه هر کس که در دانشی پیشگام و نامدار بود توطئه می‌چیدند... علیه علی کندی فیلسوف نیز حلیه‌ها پرداختند تا آنکه متوکل او را از نظر انداخت. پس آن دو به خانهٔ او رفتند و کتابهایش را تمامی برگرفتند و در مخزنی که از آن پس «کندیه» نام گرفت نگاه داشتند.»^{۱۴}

برپایی حکومت‌های کوچک محلی در شرق ایران

برآمدن دولتهای کوچک ایرانی تبار در داخل قلمرو حکومت اسلامی در ایران نشانی از گرایش ملی نیرومند و ریشه‌دار ایرانیها بود که در مواقع ضعف خلافت از فرصتهای

۱۲) جاحظ، الحيوان، ج ۱، ص ۶۰. ۱۳) همان، ص ۶۱.

۱۴) ابن ابی اصیبعه، طبقات الحکماء، ج ۱، ص ۲۰۷.

به دست آمده استفاده می‌کردند. بر کسی پوشیده نیست که، با توجه به شرایطی که در پی فتح ایران به دست مسلمانان و درهم ریختگی فرهنگی، نژادی، و زبانی که در ایران پیش آمد، این‌گونه انگیزه‌های ملی تجدید ساختمان و بازسازی فرهنگ ایران را در پی می‌آورد. نباید فراموش کرد که فرمانروایان آن حکومت‌های محلی به دلیل گرایشهای ملی خود تمام کتابها و آثار مکتوب میراث فرهنگ ایران، حتی ترجمه‌های عربی آن، را از هر جا می‌یافتند گرد می‌آوردند. ترجمه‌های عربی که از متون اصلی پهلوی ترجمه شده بود مجدداً به فارسی ترجمه می‌شد و در نتیجه ترجمه‌های دست اول عربی اهمیت خود را از دست می‌دادند و زمینه فراموشی و از بین رفتنشان فراهم می‌شد. | خطر این وضع وقتی روشتر می‌شود که، چنانکه پیشتر گفتیم، بدانیم بیشتر متنهای اصلی پهلوی نیز قبلاً از بین رفته بود. در اینجا فقط به عنوان یک نمونه سخن حاجی خلیفه را درباره پندنامه بزرگمهر می‌آوریم: «ظفرنامه اسم مجموعه پرسشهای انوشیروان - پادشاه مشهور ایران - و پاسخهای بزرگمهر است که به زبان پهلوی بوده و انوشیروان تدوینش کرده است و بعدها نوح بن منصور سامانی وزیر خود، ابن سینا، را فرمود تا آن را به فارسی درآورد.» به گمان ما این کتاب بسی پیشتر از آن زمان به عربی ترجمه شده بود و ابن سینا نسخه عربی آن را به فارسی برگردانده است زیرا اصل پهلوی این رساله در آن هنگام موجود نبوده. نام ترجمه، یعنی ظفرنامه، خود نیز مؤید این نظر است و تردیدی باقی نمی‌گذارد که ابن سینا این نام را از ترجمه عربی پندنامه برگرفته است. چون مترجم عربی ترجمه خود را با این جمله آغاز می‌کند: «إعلم انه ماظفر الناس بشیء...» ابوالمعالی نصرالله هم درست به همین دلیل که اصل پهلوی کتاب کیله و دمنه در دست نبوده نسخه عربی آن را برای ترجمه به فارسی مأخذ قرار داده است.

ایرانیان که ترجمه‌های عربی را به زبان خود، فارسی، برگرداندند و چنان شد که هر زمان می‌خواستند می‌توانستند به ترجمه‌های دست دوم فارسی رجوع کنند از آن پس هیچ توجهی به ترجمه‌های دست اول عربی نکردند و آن ترجمه‌ها در معرض نابودی قرار گرفت. افزون بر این، هجوم مغول و تاتار که بیش از هر جای دیگر شرق ایران را ویران کرد بقایای آن ترجمه‌ها را هم از میان برد.

آمیخته شدن نخستین ترجمه‌های عربی پندهای فارسی با تألیفات عربی همین موضوع این مورد را می‌توان مهمترین عامل از بین رفتن ترجمه‌ها و محو شدن علایم مشخص آن به شمار آورد. به نوشته دکتر محمد محمدی «آنچه از این میراث اکنون در دست نیست به دو طریق نابود شده است: قسمتی از آن در حوادث سیاسی یا طبیعی از بین رفته و بخشی نیز در لابه‌لای تألیفات عربی آمیخته شده و ویژگیهای ترجمه بودن خود را از دست داده است. بسیاری از ترجمه‌ها چنان در آن میان تغییر ماهیت دادند که به صورت عربی محض درآمدند مانند بسیاری از واژه‌های غیر عربی که چنان در زبان عربی جایگزین شده تغییر اشتقاق و ساختار دادند که بازشناسی آنها از کلمات عربی ناممکن است».^{۱۶} به هر حال ترجمه‌های عربی اولیه پندهای فارسی در جای جای کتابهایی عربی با موضوعی مشابه پراکنده و به مرور حل شدند و، با همه فراوانی و گستردگی، چیزی از آنها باقی نماند مگر چند رساله یا گزیده‌هایی از آنها که در کتابهای عربی همین موضوع، یا دیگر آثار عربی یافت می‌شود.

این عامل خود دلایل زیادی دارد که مهمترین آنها عبارت است از:

الف - اشاره نکردن مؤلفان عرب به منابع خود. بسیاری از مؤلفان و ادیبان قدیم عرب برگرفته‌هایی از ترجمه عربی متون فارسی را در آثار خود جای داده‌اند بدون اینکه به مأخذ خود اشاره‌ای کنند. به این ترتیب عبارتهای فارسی الاصل در لابه‌لای کتابها حل شده و علایم مشخص خود را از دست داده است.

ب - حال و هوای اسلامی حاکم بر ترجمه‌ها. این حالتی آشکار است که در تمام آثار عربی ترجمه شده از فارسی که تاکنون باقی مانده است به چشم می‌خورد. براحتی قابل تصور است که ابن مقفع و امثال او ترجمه‌هایشان را با اعمال تغییر و تبدیل و حذف و اضافاتی، با خواسته‌های جامعه اسلامی هماهنگ کنند. در نتیجه تشخیص میان آنچه ریشه فارسی دارد و آنچه از اصل عربی است دشوار است.

ج - تغییر ساخت و اسلوب کلام هنگام اقتباس. شمار فراوانی از نویسندگان قدیم عبارات عربی ترجمه شده از فارسی را در آثار خود گنجانیده‌اند ولی بعمد شیوه و ساختار سخن را به سبک و سیاق خود چنان تغییر داده‌اند که مشخصات متن اولیه از بین

رفته و آن سخن اصالت خود را از دست داده است.

د - انتساب نادرست بعضی از عبارات اقتباسی. این مسئله در مواردی است که در بعضی از نویسندگان کلامی فارسی‌الاصل را از ترجمه‌ای عربی نقل کرده‌اند اما برای اینکه تظاهر به امانتداری کنند و ارزش کار خود را هم بالا ببرند آن سخن را به ناروا به ادیبی بزرگ یا حاکمی نامدار نسبت داده‌اند.

بخش سوم



موج اندیشهٔ ایرانی در پندهای عربی
تأثیر پذیرفته از پندهای فارسی

فصل اول



پندهای عربی پیش از نخستین دوره عباسی

چنانکه پیشتر گفتیم پندها، اندرزها، مثلها، و گفته‌های کوتاه و مفید بارزترین نشانه روح کل شرق است. در بحثهای گذشته اشاره شد که ایرانیان باستان پیوستگی‌هایی تنگاتنگ با پند و حکمت و ادب داشته‌اند تا آنجا که بسیاری از ویژگیهای زندگی فردی و اجتماعی آنان از لابه‌لای پندها و سخنان حکیمانه دانایان و شاهان ایشان بر ما آشکار می‌شود. ولی می‌توان گفت شأن اعراب در زمینه این سبک سخن هرگز کمتر از ایرانیان نیست. آنچه نویسنده تراث فارس^۱ در این باره گفته مطلب را روشن‌تر می‌کند. او می‌نویسد: «پیش از اسلام ادبیات پند و اندرز نزد ایرانیان رواج و رونق داشت. و این همان نوع ادبی است که در همان هنگام نزد اعراب نیز رایج بود. چنانکه ایرانیان از بزرگمهر سخن می‌گویند عرب از لقمان قصه‌ها دارد. اشعار پندآموز شاعران عرب قویتر و گویاتر است و شاید علتش این باشد که سروده‌های زهیر بن ابی سلمی و یارانش در پند و حکمت به زبان اصلی آن حفظ شده است.»^۲

به هر حال نظرها درباره حکمت‌های عربی پیش از عصر عباسیان و منابع و مآخذ این حکمتها هر چه باشد پژوهشگر براحتی می‌تواند در میان پندهای عربی انواع سه‌گانه

(۱) نام اصلی این کتاب *The Legacy of Persia* و نوشته خاورشناس معروف انگلیسی، آرتور آربری (۱۹۵۳ م)، است که با عنوان میراث ایران به فارسی نیز ترجمه شده است (۱۳۳۶ هـ ش). تراث فارس نام ترجمه عربی آن است. - م. (۲) تراث فارس، ص ۲۲.

آن را از یکدیگر تشخیص دهد. این گونه‌های سه گانه در پی اوضاع و احوال دینی، سیاسی، و اجتماعی مختلفی به وجود آمده است که برای جوامع عرب رخ داده و تأثیراتی نمایان بر دستاوردهای فکر و فرهنگ ایشان گذاشته است. انواع یاد شده عبارتند از پندهای جاهلیان، پندهای مسلمانان، و پندهای پندآموزان داستانرا (قصص گویان).

پندهای جاهلی

ادبیات جاهلی دارای نمونه‌هایی بغایت ارزنده از حکم، نصایح، و وصایای عربی در قالب شعر و نثر است که شاید اندیشه‌های مطرح شده در آنها پیش‌درآمد تمدن آن روزگار عرب باشد. شایان گفتن است که این اندرزها به لحاظ خاستگاه و زیستگاه عربیند و از نهاد دست نخورده و نحوه زندگی فرزندان آن عصر الهام گرفته‌اند. احمد امین در این باره می‌گوید: «هر چند درباره اصالت اعراب در فلسفه اسلامی و میزان تأثیرپذیری آنان از فلسفه یونان اختلاف نظر هست هیچ‌کس منکر اصالت آنان در زمینه حکم نیست. اعراب دارای حکمتهایی اصیل از دوران جاهلیتند.»^۳

در برابر، مقداری پند و اندرز در این دوره می‌یابیم که ریشه در زبانهای دیگر دارند. گویا در آن روزگار شماری نه چندان اندک از پندها و حکمتهای ایرانی و یونانی به وسیله عسائیان و لخمیان به جزیره العرب راه یافته باشد.^۴ نیز به پندهای زیادی برمی‌خوریم که ریشه در دین یهود یا مسیحیت دارد. در مجموع پندهای عربی پیش از اسلام را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

پندهای منسوب به پیامبران و حکیمان غیرعرب

هر کس کتابهای عربی پند و ادب را بررسی کند پندهای بسیاری را خواهد یافت که به پیامبران پیشین، چون داوود، پسرش سلیمان، و مسیح علیهم الصلاة والسلام منسوب است. منبع این پندها بدون شک کتاب عهد عتیق و سفرهای آن است که بیشتر اعراب آگاهی کافی از آن داشته‌اند.

۳) احمد امین، ظهراالاسلام، ج ۲، ص ۱۷.

۴) رک: زلهایم، الامثال العربية القديمة، ترجمة عربی رمضان عبدالنواب، ص ۶۳.

یکی از سخنان حکیمانه‌ای که به داوود منسوب شده در نقلی است از جعفر بن شمس الخليفة مجد الملک که می‌نویسد: «داوود به پسرش سلیمان، علیهما السلام، گفت: پسر من حتی یک دشمن را اندک مشمار، و هزار دوست را بسیار بدان.»^۵ و «سلیمان بن داوود، علیهما السلام، گفت: سه کس خشم مرا برمی‌انگیزند و حتی تابیدن خورشید بر آنان نیز بر من گران می‌آید: پیر نادان، بی‌نیاز دروغگو، و نیازمند متکبر.»^۶ جز اینها حکمت‌های دیگری از داوود و سلیمان در منابع عربی می‌بینیم، بویژه در کتب پندهای منتخب و در کتابهای عیون الاخبار ابن قتیبه، الیاب و التبین جاحظ، عقدالفرید ابن عبدربه، بهجة المجالس قرطبی، لباب الالباب اسامة بن منقذ، الآداب جعفر بن شمس الخليفة، و تذکره ابن حمدون. اما اندرزهای منسوب به حضرت مسیح در این‌گونه کتابها بسیار بسیار زیاد است و بیشتر آنها دربارهٔ پارسایی است و دنیا را به دیدهٔ تحقیر نگاه کردن؛ مانند: «این جهان پلی است، از رویش بگذرید و آبادش کنید.»^۷ و «بدترین دانشمندان نزد خدا آن است که خواهان شهرت باشد و دوست بدارد در مجالس بزرگان جایش دهند و به خوردن طعام دعوتش کنند، بحق می‌گویم که اینان با شتاب در پی مزد خود در دنیایند.»^۸ و «آن کس که خدای را به سستی کردن در رساندن روزی متهم کند باید بترسد از آنکه خداوند بر او خشم گیرد و در دنیا را به رویش بگشاید.»^۹

هر چند دلیلی نداریم که نشان دهد پندهایی مشخص از میان آنچه به پیامبران منسوب است در بین اعراب جاهلی رایج بوده است تأکید می‌کنیم که وجود روایطی میان اعراب و یهودیان و مسیحیان نیازمند دلیل و شاهد نیست. چندین قبیلهٔ عرب مسیحی بودند و رابطه بین عرب و یهود نیز چیزی نیست که کسی انکار کند. بنابراین طبیعی است که مقداری از اندرزها و سخنان حکمت‌آمیز آن پیامبران در دورهٔ جاهلی به میان اعراب راه یافته باشد. کتابهای عربی پند و اندرزهای بسیاری را از لقمان خطاب به فرزندش نقل می‌کنند. نام او در قرآن دوبار همراه حکمت و نصیحت آمده: «لقد آتینا لقمانَ الحکمةَ انِ اشکر لله»^{۱۰} و «اذقال لقمان لابنه و هو یعظه یا بُنَّی لا تُشْرِک بِاللَّهِ»^{۱۱} از

۵) کتاب الآداب، ص ۳۴. ۶) همان، ص ۴۴. ۷) عیون الاخبار، ج ۲، ص ۳۲۸.

۸) الحکمة الخالدة، ص ۱۲۵. ۹) همان، ص ۱۵۶.

۱۰ و ۱۱) سورة لقمان، آیه‌های ۱۲ و ۱۳.

این آیه‌ها برمی‌آید که لقمان مؤمن و یکتاپرست بوده و خداوند به او حکمت بخشیده است و او پسرش را اندرز می‌داده و حکمتها را در اختیارش می‌گذاشته است. جاحظ در کتاب البیان و التبیین نوشته است لقمانی دیگر جز آن که نامش در قرآن آمده وجود داشته است. می‌نویسد: «عرب منزلت لقمان اکبر فرزند عاد و نیز لقمان اصغر، لقیم پسر لقمان [اکبر] را در هوشمندی، دانش، حکمت، زبان‌آوری، و بردباری گرامی می‌داشته‌اند. وی، به گفته مفسران، کسی جز لقمان حکیمی است که در قرآن از او یاد شده است.»^{۱۲} اگر این سخن درست باشد باید بگوییم دو لقمان بوده‌اند: یکی آن که نامش در قرآن آمده و دیگری لقمان اکبر، لقمان بن عاد؛ و آن لقمانی که عرب بزرگش می‌داشته لقمان بن عاد است. جاحظ حکایتی درباره این لقمان آورده است که علل ماندگاری یاد او را در ذهن اعراب قدیم قدری روشن می‌کند.^{۱۳} مضمون داستان این است که لقمان را خواهری بوده است که لقمان را فریفته با او همبستر می‌شود تا فرزند، چون پدر، دانا بیاورد. لقیم همواست، که در عین حال فرزند لقمان و فرزند خواهر لقمان است. نمر بن تولب قضیه را در شعری تصویر می‌کند:

لقیم بن لقمان من أخته فکان ابنَ أختٍ له و ابنما

لقیم پسر لقمان است از خواهرش. پس او خواهرزاده و هم فرزند لقمان است. خواهر در ظلمات فریب لقمان را به خویش خواند و او در تاریکی فریب خورد. مردی حکیم فریب زنی را خورد و زن، حکیمی دیگر بزاد.

به نظر می‌رسد این حکایت ساخته و پرداخته اعراب باشد. آنها عادت دارند درباره کسانی که به هنری شهرت داشته یا به هر دلیل سرشناس باشند داستانها و افسانه‌های بسیاری پیردازند. و شگفت‌انگیز نیست که برای توجیه انبوه پند و حکمت‌هایی که به لقمان منسوب و اغلب خطاب به پسرش است و میان اعراب شایع بوده چنین قصه‌ای بسازند. به هر حال، واقعیت این است که منابع ادبی عرب حاوی پندهایی بسیار از لقمان است، که شمار زیاد از آنها بین اعراب جاهلی متداول بوده است. حتی مرجع است که لقمان یاد شده به حکمت و موعظه و رفتار نیک در قرآن همان باشد که اعراب قدیم با او آشنا و برایش شأتی قائل بوده‌اند. چون بعید است که قرآن از افراد، اقوام، و جاهایی یاد کند که اعراب هیچ آشنایی با آنها نداشته باشند. هدف قرآن راهنمایی و

اصلاح آنان است و برایشان نمونه‌هایی از محیط اجتماعی خودشان آورده است و از اقوامی نام برده که اعراب یاد و خاطره‌ای از آنها داشته‌اند.

این مسکویه تعدادی از حکمت‌های لقمان را زیر عنوان «آنچه از وصایای لقمان به پسرش برگزیده‌ام» در *الحكمة الخالدة* گرد آورده است.^{۱۴} در این اندرزها لقمان فرزندش را به آراسته شدن به اخلاق پسندیده و دوری گزیدن از خصلتهای زشت که از شأن انسان پاک و با فضیلت می‌کاهد تشویق کرده است. رنگ و بوی فرهنگ اسلامی نیز در این پندها آشکار است. همچنین شماری از سخنان حکیمانانه لقمان را به پسرش در *بهجة المجالس*،^{۱۵} *الآداب*،^{۱۶} *لباب الالباب*،^{۱۷} تذکره ابن حمدون^{۱۸} و بسیاری دیگر از کتابهای عربی پند می‌یابیم.

پندهای منسوب به حکیمان نامدار عرب

در میان اعراب جاهلی افراد زیادی به داشتن حکمت و رأی استوار مشهورند و در آسمان حکمت عرب ستارگانی زیاد مانند اکثم بن صیفی، قُس بن ساعده ایادی، زهیر بن ابی سلمی، و لبید بن ربیع می‌درخشند. از پندهای منسوب به اکثم بن صیفی اینهاست: «کناره گرفتن از مردم دشمن می‌آفریند و نزدیک شدن بیش از حد دوست بد.»^{۱۹} «آن که سهل گیرد جذب کند و آن که سخت گیرد بگریزند. بزرگواری در چشم پوشی است.»^{۲۰} در نامه‌ای به قبیله طیّ گوید: «شما را به تقوای خدا و مراوده با خویشان سفارش می‌کنم، و از ازدواج با نادان برحذر می‌دارم. از دواج با نادانان زیان است و فرزند ایشان تباهی. بر شماست مراقبت از اسبان، آنها را گرامی دارید که اسلحه عربند. شتران را بی‌مورد گردن مزیند که بهای اندام و دبه خونند، شیرشان برای بزرگسالان هدیه است و برای خردسالان خوراک، و اگر به آسیابشان بندید از عهده برآیند. هرکس قدر خویش بشناسد هرگز هلاک نشود. فقر در نداشتن خرد است نه نداشتن مال. گاه یک تن به از هزار تن. هرکس روزگار را نکوهش کند نکوهشش به طول انجامد، و آن که به قسمت رضایت دهد

۱۴) *الحكمة الخالدة*، ص ۱۲۷ - ۱۲۸. (جاویدان خرد، ص ۲۵۷ - ۲۵۸) - م.

۱۵) *بهجة المجالس*، ص ۵۷۸. (۱۶) *الآداب*، ص ۳۴. (۱۷) *لباب الالباب*، ص ۲۰.

۱۸) تذکره ابن حمدون، باب السياسة و الآداب الملوكية، ص ۳۵.

۱۹) *عيون الاخبار*، ج ۱، ص ۳۲۹. (۲۰) همان، ج ۳، ص ۵.

زندگیش خوش شود. هوس آفتِ عقل است. عادت چیره‌ترین است. تنگدست باشی و مهربان بهتر است تا دولتمند و کینه‌توز.»^{۲۱} ابن عبدربه پندهایی از اکثم بن صیفی را در عقدالفرید زیر عنوان «پندهای بزرگمهر و اکثم بن صیفی» آورده است.^{۲۲} تشخیص پندهای آن دو از یکدیگر در آن کتاب دشوار است.

اما قس بن ساعده ایادی؛ پیامبر گرامی از خطبه‌ها، حکمتها، و موعظه‌هایی که او برای مردم عکاظ می‌گفته به نیکی یاد کرده است. جاحظ در این باره می‌نویسد: «ایاد و تمیم در خطبه‌های خود خصوصیتی دارند که هیچ یک از اعراب ندارند. و آن اینکه رسول خدا (ص) سخنان قس بن ساعده ایادی و پندها و موعظه‌هایش را در عکاظ برای قریش و دیگر اعراب روایت کرده است. او زیبایی کلام قس را ستوده و تأیید خود را نسبت به آن ابراز داشته است. اینکه پیامبر راوی سخن کسی شود از آرزوهای محال و خواسته‌های دست‌نیافتنی است و خداوند تنها کلام قس را به آن مفتخر ساخته است، زیرا او بر توحید استدلال می‌کرده و معنی اخلاص را می‌گفته و ایمانش را به قیامت بیان می‌کرده است. به این دلیل خطیب کل عرب بود.»^{۲۳}

چنین به نظر می‌رسد که پندهای قس بن ساعده در بردارنده برخی از عناصر بیگانه‌ای است که او در سفرها و سیاحت‌هایش آموخته است. به نوشته اسامه بن منقذ «قس بن ساعده بر قصیر وارد می‌شود و با او دیدار می‌کند. قیصر به او می‌گوید: قس! برترین شناخت چیست؟ می‌گوید: اینکه انسان خود را بشناسد. می‌پرسد: برترین دانش کدام است؟ می‌گوید: اینکه آدمی حدّ دانش خویش بداند. می‌گوید: برترین مردانگی چیست؟ پاسخ می‌دهد: اینکه مرد آبروی خویش نگاه دارد. می‌پرسد: برترین ثروت چیست؟ می‌گوید: آنچه خدا خواهد.»^{۲۴} مسلماً چنین مجالسی که در بار قیصر برپا می‌شده و قس در آنها آمد و شد داشته به اندوخته پندهای قس می‌افزوده دانشش را غنا بخشیده و چشم او را به افق‌هایی نو می‌گشوده است. از قس اندرزهایی فراوان در منابع ادبی و تاریخی عرب به جا مانده است، مانند اندرزی که به فرزند خود دارد و ابن مسکویه در کتابش ذکر می‌کند.^{۲۵}

(۲۱) جهمرة رسائل العرب، ج ۱، ص ۱۹ - ۲۰. (۲۲) العقدالفرید، ج ۳، ص ۷۶ - ۸۰.

(۲۳) البیان والتبیین، ج ۱، ص ۴۱. (۲۴) لباب الالباب، ص ۲۱.

(۲۵) الحکمة الخالدة، ص ۱۵۵.

اما حکمت‌های منسوب به زهیر بن ابی سلمی و لبید بن ربیع؛ شعرهای این دو نفر پندهایشان را جاودان کرده و برای همیشه در اختیار ما گذاشته است. اندرزهای آنها اغلب برخاسته از تجربه‌های شخصی آنان در زندگی است و دیدگاه انسان عصر جاهلی را نسبت به هستی و زندگی نشان می‌دهد.

در ادبیات جاهلی به برخی از اندرزهایی برمی‌خوریم که حکیم یا رئیس یک قبیله، به هنگام مرگ خود یا وقتی می‌خواسته به سفری دور و نامعلوم رود، خطاب به فرزندش یا به همه قبیله گفته است. بسیاری از این دست سفارشها را می‌توان در الاغانی، مجمع‌الامثال میدانی، محاضرات راغب، کتابهای تقریرات، و جز آن دید. در وصیتی که ذی‌الاصبع عدوانی در بستر مرگ به پسرش، اُسید، کرده است می‌خوانیم «فرزندم! پدرت فانی شد در حالی که زنده بود و چندان زیست که به ستوه آمد. اینک تو را به چیزهایی سفارش می‌کنم که اگر به خاطر سپاری در میان قوم خود به مقامی رسی که من رسیدم. پس، از من گوش دار؛ با قومت نرمخو باش تا دوستت بدارند. با ایشان فروتنی کن تا تو را بزرگ گردانند. چهره خود را بر آنان گشاده دار تا اطاعتت کنند. چیزی را تنها برای خویش مگزین تا تو را سرور خود سازند. کم‌سالانشان را نیز چون بزرگان محترم شمار تا بزرگان محترم شمارند و کم‌سالان با محبت تو بزرگ شوند. از مال خود ببخش. از حریم خویش دفاع کن. همسایه‌ات را عزیزدار. هر که را از تو یاری خواست یار باش. مهمانت را گرمی بدار. در رسیدن به فریاد دیگران شتاب کن زیرا مهلتی داری که بی‌گمان به سر خواهد رسید. آبروی خویش نگاه دار و از هیچ‌کس هیچ چیز نخواه، وگرنه سروریت به پایان رسد.»^{۲۶}

پندهای منسوب به اعراب فصیح

در جای جای کتابهای عربی پند و اندرزهای بسیاری به چشم می‌خورد که از اعراب بدوی است و نمایانگر اندیشه‌ای بالیده و پخته که آنها با تجربه‌های شخصی خود در زندگی به آن رسیده‌اند. علامت مشخص حکمت‌های اعراب بدوی کوتاهی و ایجاز آن است. این ویژگی پندهای آنان را بیشتر به ضرب‌المثل مانند کرده است تا به اندرز. ویژگی

دیگر این پندها این است که بیانگر فضایل و رذایل در جوامع بدوی است. اعرابی گفته است: «دنیا سخنگویی است بی‌زبان. آنچه گذشته است از آنچه خواهد آمد خبر می‌دهد. اربابی را مقتدرتر از دنیا و ظالمی را ستمکارتر از مرگ نیافتم. گردباد ایام بر هر که بگذرد هلاکش سازد و مرگ را بر هر کس گمارند نابودش کند.» و دیگری گفته است: «سکه‌های درهم نشان و علامت است، مهر ستایش می‌زند همچنان که داغ نکوهش. هر که نگاهش دارد برده آن است و آن که بیخشدش صاحب آن. نه هر بخشنده‌ای ستوده شود، و نه هر بی‌چیزی نکوهیده باشد.»^{۲۷}

پندهای مسلمانان

پندهای پیامبر (ص)

در قرآن کریم واژه حکمت در ده جا همراه با کلمه «کتاب» آمده است و خداوند بزرگ بیان کرده که این دو از فضایل ویژه اولیا و برگزیدگان اوست. در قرآن حکیم آمده است: «مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» خداوند هر که را به حکمت و دانش رساند درباره او مرحمت و عنایت بسیاری فرموده.^{۲۸} از همه مهمتر اینکه «حکیم» از صفات خداوند است. پیامبر (ص) حکمت را بزرگ شمرد و مؤمنان را برانگیخت تا آن را از هر کس باشد بیاموزند. فرموده است: «حکمت گمشده مؤمن است. هر کجا بیابدش فراچنگش آورد.» همچنین گفته است: «بعضی از سخنها جادو است و بعضی از شعرها پند.»^{۲۹} بنابراین از دیدگاه قرآن حکیم و پیامبر بزرگوار اسلام حکمت منزلتی والا دارد. حکمت در قرآن اغلب مترادف با دوراندیشی و توجه به پایان کارها براساس اندیشه درست اسلامی نسبت به هستی و انسان است. حکمت‌های اسلامی به بهترین شکل در گفتار و کردار شخص رسول اکرم محمد (ص) متجلی است. افزون بر این پیامبر خود از حکیمان و سخن‌پردازان بود که گوی سبقت از پیشینیان و پسینیان ربود. چرا این طور نباشد در حالی که خداوند همه تواناییهای بلاغت را در او نهاده و سخنان جامع را تنها به او ارزانی داشته است. پیامبر فصاحت را از پروردگار دریافت و سینه‌اش گنجینه قرآن

۲۷) ضحی‌الاسلام، ج ۱، ص ۳۰۴. ۲۸) سورة بقره، آیه ۲۶۹. (ترجمه الهی قمشاه‌ای) - م.

۲۹) نهج‌الفصاحة، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ص ۱۸۵ - م.

حکیم بود. گفته‌های پیغمبر همه نمونه‌های درخشان حکمت و ادب است و باید توجه داشت که او مناسب با شرایط سخن می‌گفته، بنابراین آنجا که موقعیت اقتضا می‌کرده به تفصیل سخن گفته و آنجا که بایست کوتاه می‌گفته چنان کرده است. رساترین و دلنشین‌ترین کلمات او را زیر عنوان «جوامع الکلم»، یعنی سخنان جامع، خواهیم یافت. منظور از «جوامع الکلم» سخنانی با کلمات اندک و مفاهیم بزرگ است. مثلاً: «دستِ رو به از دستِ زیر»،^{۳۰} «کم کافی به از بسیار مصیبت‌بار»،^{۳۱} «پایه خرد، پس از ایمان، دوستی با مردمان است»،^{۳۲} «به یکدیگر هدیه دهید تا نزدیک شوید»،^{۳۳} «تازیانه‌ات را جایی بیاویز که اهل خانه ببینند»،^{۳۴} «معهده خانه بیمار بهاست و پرهیز ارزشمندترین داروها. به بدنی عادت کنید که به هیچ چیز عادت نکرده باشد»،^{۳۵} «بهشت زیر پای مادران است»،^{۳۶} «همگان چوپانید و مسئول رعایای خویش»،^{۳۷} «مشورت شونده امین است»،^{۳۸} و «یک تن در کنار دوستانش بسیار است».^{۳۹}

شاخص‌ترین نشان پندهای نبوی واقع‌گرایی آن است. و این طبیعی است چون پیامبر (ص) در پی ایجاد جامعه‌ای بود که به خدا مؤمن باشد و براساس هدایت او زندگی کرده در هر کار کوچک یا بزرگی رضایت او را بجوید.

پندهای خلفای راشدین

خلفای راشدین شاگرد مکتب پیغمبر و سیراب شده از چشمه گوارای قرآنند و تعجیبی نیست که کلمات حکیمانه و تعبیرات پرمایه از آنان، و بویژه از علی بن ابی‌طالب (رضی الله عنه)، نقل شده باشد. علی [ع] از او ان کودکی در دامان پیامبر تربیت یافت و در خُردی قرآن را حفظ کرد. پند و حکمت‌های منسوب به او بسیار فراوان است، چندان که آدمی مجبور می‌شود بپندارد دست جاعلان نیز در انبوه پندهای منسوب به او هر چه خواسته کرده است.

۳۰ مبارک بن محمد، ابن الأثیر، جامع‌الاصول، ج ۶، ص ۴۴۹.

۳۱ اسماعیل العجلونی، کشف‌الخفاء، ج ۲، ص ۲۶۸. ۳۲ همان، ص ۵۰۷.

۳۳ همان، ص ۳۸۱. ۳۴ همان، ج ۲، ص ۸۲. ۳۵ همان، ص ۲۹۷.

۳۶ همان، ج ۱، ص ۴۰۱. ۳۷ همان، ج ۲، ص ۱۶۹. ۳۸ همان، ص ۲۸۷.

۳۹ همان، ص ۲۸۲.

گذشتگان ما اهتمامی خاص نسبت به پندها و آداب منسوب به علی [ع] داشته و کتابهایی مستقل را به آن اختصاص داده‌اند. مانند مائة امثال للإمام علی^{۴۰} [= صد مثل از امام علی] که به جاحظ منسوب است، و قلائد الحکم و فرائد الکلم^{۴۱} [= پندهای جاودان و سخنان بی‌همتا] که قاضی ابو یوسف یعقوب بن سلیمان اسفراینی آن را گردآوری کرده است. کتابهای ادب و حکمت و کتابهای عربی پندهای منتخب نیز بخشی از حکمت‌های علی بن ابی‌طالب [ع] را در خود دارند. گفته‌اند شریف رضی (ت ۴۰۶ هـ) تمام گفته‌ها و نوشته‌های امام علی، از خطبه‌ها و نامه‌ها تا سفارشها و پندها و کلمات قصار، را در نهج البلاغه جمع کرده است. اما به نظر بروکلیمان نهج البلاغه گردآورده برادرش، شریف مرتضی، است.^{۴۲} در عین حال بسیار کسان در درستی انتساب محتویات این کتاب به علی [ع] تردید دارند.

پندهای منسوب به علی [ع]

«هر که به چشم خرد دنیا را ننگرد شمشیر زندگی جز بر کشتنکاهش فرود نیاید.» «به او گفتند: بزرگواری به چیست؟ گفت: در جهت نیکی زیرکی کردن و دست از پافشاری بر آرزوی محال برداشتن.»^{۴۳} «بزرگی کردن با نوید ماندن همراه است و شرم با ناکامی. حکمت گمشده مؤمن است، باید بجویدش هر چند از دست مشرک.»^{۴۴} «با کودن و تردامن برادری مکن که آمد و رفت کودن ننگ توست، و تردامن کار خویش در چشمت بیاراید و تو را چون خود بخواهد.»^{۴۵} جز اینها پندهای فراوان دیگری نیز هست، و خلاصه سخن اینکه پس از رسول الله علیه الصلاة والسلام، علی برجسته‌ترین چهره حکیمان اسلام است.

پندهای ابوبکر و عمر و عثمان

در منابع موجود پندهایی فراوان به خلیفه ابوبکر منسوب است که شباهتی زیاد به سخنان

۴۰) بروکلیمان، تاریخ الادب العربی، ج ۱، ص ۱۷۵. ۴۱) کشف الظنون، ج ۲، ص ۱۳۵۳. ۴۲) بروکلیمان، تاریخ الادب العربی، ج ۲، ص ۶۴. بدیهی است آنچه تا اینجا و از این پس در این مبحث آمده عقاید اهل سنت است و علمای شیعه با آن موافق نیستند. - م. ۴۳) الآداب، ص ۴. ۴۴) عیون الاخبار، ج ۲، ص ۱۲۳. ۴۵) بهجة المجالس، ص ۵۳۷.

نقل شده از پیامبر دارد، مانند: «کارهای نیک مانعی است از پرتگاههای بد. مرگ از آنچه پس از آن است سهلتر و از آنچه پیش از آن است دشوارتر است. نه با وجود شکیب سوگی خواهد بود و نه در بی تابی سودی. سه چیز با هر که باشد به زیان اوست: افزون خواهی، پیمان شکنی، و فریبکاری. خداوند وعده و وعید را قرین هم داشته است تا بنده بیمناک باشد و امیدوار.»^{۴۶}

اندرزهایی کوتاه نیز به خلیفه دوم، عمر بن خطاب (رضی الله عنه)، نسبت داده شده است، مانند: «هر که راز خویش پنهان کرد عنان اختیار در کف خویش بداشت. جفا دیده ترین والیان آن است که رعیتش بر او جفا کنند. منصف ترین کسان با مردم خردمندترین ایشان است. می، بیش از آز، زداینده خرد مردان نیست. مباد که مهرورزی به تکلف باشد و کینه توزی به تباهی کشد. از خویشان بخواه که به دیدار یکدیگر روند و به هم ستم نکنند. آنچه پشت کند بندرت دوباره روی آورد.»^{۴۷}

شمار اندکی پند نیز از عثمان بن عفان (رضی الله عنه) می بینیم. او در آغاز خلافتش برای ایراد خطبه بر منبر رفت. دچار لکنت شد. آنگاه گفت: خداوند مردمان را از طریق پادشاه هدایتی افزونتر از آنچه به وسیله قرآن کرده، نفرموده است. بزودی پس از سختی آسایشی فراهم خواهد آورد و پس از گنگی فصاحتی. شما به پیشوایی کارآمد نیازمندترید تا به رهبری سخن پرداز.»^{۴۸}

پندهای صحابه و تابعین

معاویه بن ابی سفیان. او در میدان حکمت و اندیشه و حسن تدبیر زبانزد است و متون تاریخی و ادبی حاوی شماری زیاد از پند و حکمتهای اوست، مانند: «خودپسندی و دوستان بد آفتهای بزرگواریند، فراموشی آفت دانش است، زبونی آفت صبر، زیاده روی آفت بخشش، تنگ چشمی آفت میانه روی، یاوه گویی آفت منطق، خودستایی آفت دانایی، خود شیفتگی آفت نکته دانی، سستی آفت شرم، تنبلی آفت شکیبایی، خودخواهی آفت وقار، و کند زبانی آفت سکوت.»^{۴۹} و «ارزشمندترین چیزی که به

۴۶) زهرالآداب، ج ۱، ص ۳۳. ۴۷) همان، ص ۳۵. ۴۸) همان، ص ۳۷.

۴۹) تذکره ابن حمدون، باب السياسة و الأدب الملوکیة، ص ۱۵.

آدمی داده شده عقل است و شکیب، پس چون یاد آوریش کنند به یاد آورد، چون بدی کند پوزش خواهد، و چون پیمان نهد وفا کند.»^{۵۰}

عمرو بن عاص. همچنانکه معروف است او از هوشمندان و صاحب نظران عرب است. معاویه در ماجرای حکمیت او را نماینده خود قرار داد و او علی [ع] را خلع و معاویه را ابقا کرد. تعدادی از حکمتها و عبارات رسا و معنی دار او در متون حفظ شده است، مانند: «خردمند آن نیست که بد را از خوب تشخیص دهد، آن است که بداند از دو بد کدام بهتر است.»^{۵۱} و این سخن، که در زندگی نیز به آن عمل کرده است: «هرگز کسی مرا به گندی متهم نکرده است. پرسیدند: چگونه؟ گفت: تا آمادگی وفا کردنم نبود و عده ای ندادم، و تا عذری پذیرفته نداشتم از کاری سرتانفتم.»^{۵۲}

احنف بن قیس.^{۵۳} بی اغراق می توان گفت پندهای عربی و اسلامی مدیون احنف بن قیس است. آداب و حکمتهای او را شاید در تمام متون ادبی عرب بتوان یافت. او هم از حکیمان عرب است و هم از حلیمان این قوم. منظور ابوتمام در شعر مشهوری که در وصف ممدوحش گفته اشاره به همین معناست. می گوید:

اقدام عمرو فی سماحة حاتم فی حلم احنف فی ذکاء ایاس...

عمرو را سخاوت حاتم است و حلم احنف و ذکاوت ایاس

نویسنده زهرالآداب برخی از حکمتها و سخنهای دلنشین حکیم عرب، احنف بن قیس، را برای ما حفظ کرده است. می نویسد: «یکی از تمیمیان گفت در مجلس احنف بن قیس بودم و گروهی نیز برای کاری بر او گرد آمده بودند. سپاس خدای گفت و او را ستود. آنگاه گفت: «کرامت یعنی نگاه داشتن حرمت. کیفر چه نزدیک است گردنکشان را. در لذتی که به دنبالش پشیمانی آید سودی نیست. هر که در خرج میانه رو بود هلاک نشود و آن که پارسایی کند نیازمند نشود. چه بسیار شوخیها که به جد انجامد. هر که به زمانه ایمن شود زمانه به او خیانت کند. هر کس به روزگار بزرگی فروشد روزگارش

۵۰ زهرالآداب، ج ۱، ص ۴۹. ۵۱ بهجة المجالس، ص ۵۳۳.

۵۲ الحکمة الخالدة، ص ۱۴۲. (جاویدان خرد، ص ۲۷۶) - م.

۵۳ این شخص همان احنف است که در بردباری و بزرگ منشی ضرب المثل است. نامش ضحاک و بعضی گفته اند صخر بن قیس بن معاویه بن حصن السعدی است. کینه اش ابابحر است. زمان پیامبر (ص) را درک کرده اما حضرتش را ندیده است. پیامبر برایش دعا کرده است. رک: سرح العیون، ص ۱۰۴.

خوار کند. مزاح را رها کنید که کینه می آورد. بهترین حرف آن است که با عمل تأیید شود. آن را که بر شما گستاخی کند تحمل کنید و عذر عذرخواه را بپذیرید. برادرت را اطاعت کن هر چند نافرمانیت کند، با او ببیوند هر چند از تو بگسلد. از خود حساب کش پیش از آنکه دیگران از تو حساب کشند. بر حذرتان می دارم از مشورت با زنان. بدان ناسپاسی نعمت مایه سرزنش است. همنشینی با نادان شوم است. وفای به عهد از جوانمردی است. چه زشت است گسستن پس از پیوستن، جفا پس از لطف، و دشمنی پس از دوستی...» آن تمیمی گفت سخنی از آن رساتر ننشیده ام. پس در حالی که همه آن را حفظ کرده بودم برخاستم.»^{۵۴}

در عیون الاخبار، البیان والتبیین، بهجة المجالس، عقدالفرید و بیشتر کتابهای عربی مربوط به پند و ادب پندهایی زیاد از احنف به چشم می خورد.

حسن بصری.^{۵۵} وی، که رحمت حق بر او باد، از کسانی است که به حکمت عربی غنا بخشیدند و چشم اندازهایی را گشودند و زمینه هایی را در آن به وجود آوردند که تا آن هنگام بی سابقه بود. حسن بصری از کسانی است که گفتار را با کردار همراه کردند و به پارسایی و پاکدامنی و رویگردانی از دنیا نامبردارند. در ورای پندها و اندرزهایشان اندیشه ای بزرگ، که به حقیقت زندگی این جهان پی برده و به همین دلیل از آن رو گردانده و آخرت را برگزیده اند نهفته است. این حکمتها پارسایانی پرهیزگار را که تشنه دیدار خدای خودند سیراب می کند. پندهای حسن بصری شباهتی فراوان به حکمتهای رسول خدا (ص) دارد. تعجبی هم نیست، زیرا از کسانی است که از چشمه گوارای نبوت آب نوشیده و در سایه لطف خاص حق بالیده اند. اسامة بن منقذ درباره اش می گوید: «به حسن بصری - رحمه الله - گفته شد: رغبت مردم به علم آداب و حکم فزونی گرفته، اکنون بگو کدام کار برای دنیا سودمندترین و برای آخرت برترین است؟ گفتم: دانا شدن در دین، زیرا آموزندگان را متوجه تو خواهد کرد؛ و پارسایی در دنیا، زیرا تو را به

(۵۴) زهرالآداب، ج ۲، ص ۶۴۳.

(۵۵) ابوسعید، حسن بن یسار بصری (۲۱ - ۱۱۰ هـ)، از تابعین و امام اهل بصره بود و یگانه زمان خود. او از دانشمندان، فقیهان، زبان آوران، دلیران، و پارسایان است. در مدینه زاده شد. در حمایت علی بن ابی طالب بزرگ شد... و در بصره سکنا گزید. عظمتش در دلها بالا گرفت. بر والیان وارد می شد و به آنان امر و نهی می کرد و در راه حق از هیچ سرزنشی باک نداشت. رک: الاعلام، ج ۱، ص ۲۴۳.

پروردگار جهان نزدیک خواهد ساخت، و دانستن آنچه خدا بر تو واجب کرده است. ایمان کامل نیز حاوی همه اینهاست.^{۵۶} همچنین گفته است: «دنیا در پی کسی است که از آن می‌گریزد و گریزان از کسی است که در پی آن است، اگر دنیا بر آن که از او می‌گریزد دست یابد زخمش زند، و چون آن که در پی اوست فراچنگش آورد دنیا او را به قتل رساند.»^{۵۷} و «چه بسا کسان که ستوده شدن تباهشان ساخت، و چه بسا کسان که پنهان ماندن اسرار مغرورشان کرد، و چه بسا کسان که مهلت یافتن فریبشان داد.»^{۵۸} و «خردمند را آسیبی نرسد چون سکوت می‌کند و سالم می‌ماند، و گوش می‌دهد و درمی‌یابد.»^{۵۹}

خالد بن صفوان.^{۶۰} از پندگویان پرمایه و آداب‌دانان باارزش است. از سخنهای اوست به پسرش که: «فرزندم! چنان باش که پنهان از پیدا فراتر باشد در حال، و پیدایت از پنهان فروتر در مال.»^{۶۱} گفته‌اند مردی از او پرسید: دوستانم را چگونه سلام گویم؟ گفت: نه منافقانه در اظهار محبت اغراق کن، و نه چیزی از حق ایشان کمتر گوی.»^{۶۲} گفته است: «ناتوانترین مردم کسی است که نتواند برای خویش دوستانی بیابد و از او ناتوان‌تر آن که نتواند دوستانش را نگاه دارد.»^{۶۳} به او گفتند: «کدام یک از دوستانت را دوست‌تر می‌داری؟» گفت: آن که لغزشهایم را ببخشد، عذرم را بپذیرد، و مرا به خواسته‌ام برساند.»^{۶۴}

پندهای پندآموزان داستانسرا (قصص گویان)

از نیمه دوم سده اول هجری به گونه‌ای از پندها برمی‌خوریم که از نظر سبک و سیاق بیان و از جهت روحیات و طبع گویندگانش اندکی با پندهای مرسوم اعراب پیش از آن متفاوت است. زیرا قصص گویان و معلمان و مربیان اجتماعی که «کار آنها تلطیف روحیه اطرافیان و پروردن آنان با داستانهای خیالی و پند و حکمت‌های خود ساخته بود»^{۶۵} دنیا را

۵۶) باب‌الالباب، ص ۲۳۰. ۵۷) الحکمة الخالدة، ص ۱۲۹. ۵۸) همان، ص ۱۳.

۵۹) همان، ص ۱۶۲.

۶۰) خالد بن صفوان بن عبدالله بن عمرو بن اهتم تمیمی منقری (ت ۱۱۵ هـ)، از فصیحان نامدار عرب، از همشینیان عمر بن عبدالعزیز و هشام ابن عبدالملک بود و او را با آن دو داستان‌هاست. وی در بصره به دنیا آمد و همانجا بزرگ شد. رک: الاعلام، ج ۱، ص ۲۸۴. ۶۱) الآداب، ص ۱۳.

۶۲) همان. ۶۳) ماوردی، ادب الدنيا و الدین، ص ۱۴۶. ۶۴) همان، ص ۱۶۳.

۶۵) الامثال العربية القديمة، ص ۴۹.

پر کردند از اندرزها و موعظه‌هایی که اغلب مسجع و خطابه‌وار بود، مانند این سخن فضل بن عیسی رقاشی، که از نقالان بوده است: «زمین را پیرس: چه کسی رودهایت را روان ساخت؟ درختانت را کاشت؟ و میوه‌هایت را چید؟ به زبان قال اگر پاسخ نداد به زبان حال گفته است.»^{۶۶}

در این دوره پندهای فراوانی هم در لابه‌لای افسانه‌های خیالی آمده است که ساخته و پرداخته افسانه‌سازهاست که هدف نهایی‌شان به هر حال تعلیم و تربیت است که خوی آنان است. در این خصوص خاندان ایرانی تبار رقاشی مورد توجهند. ابو عبیده دربارهٔ اعضای این خانواده می‌نویسد: «پدرشان سخنور بود، نیاشان نیز. همگان سخنگو و خطیب خسروان بودند. چون به اسارت [مسلمین] درآمدند و فرزندان‌شان در بلاد اسلام و در جزیره‌العرب زاده شدند آن رگ در ایشان بجنید، و در میان اهل این زبان باز همان مقامی را یافتند که نزد اهل آن زبان داشتند. در خاندان آنان همواره خطیب و شاعر وجود داشت، تا آنگاه که با بیگانگان ازدواج کردند و آن خوی تباه شد و سستی به آن راه یافت.»^{۶۷} با اینکه ابو عبیده نتوانسته است تعصب عربی خود را پنهان دارد به مطلبی اشاره کرده است که جای تردید نسبت به نقش موثر این خانواده در زمینهٔ خطابه و شعر و نثر باقی نمی‌گذارد؛ نقشی که ویژگی‌های ایرانی آن کاملاً هویداست.

به نظر می‌رسد که گروهی دیگر از قصص‌گویان و مربیان نیز در گسترش نمونه‌های جدید پندهای حکیمانه و مثلها سهیمند؛ کسانی چون موسی بن سیار اسواری که هر دو زبان فارسی و عربی را نیک می‌دانستند و مجالسی برای آموزش پندها و دیگر معارف به شاگردان خود داشتند. چکیدهٔ کلام اینکه این مربیان و قصص‌گویان نمونه‌هایی تازه از پند و حکمت عربی ارائه دادند که با روش معمول و متداول عرب، چه از جهت شکل و چه از نظر محتوا و اندیشه تفاوت داشت.

فصل دوم



شکلهای مختلف تأثیر پذیری

پیش درآمد

پیش از این گفتیم حکم و آداب فارسی از راههای گوناگون، که مشخص ترینش ترجمه بوده به میان اعراب راه یافت. اینک می افزاییم که وقتی پند و اندرزهای فارسی به زبان عربی در آمد و در دسترس دانش آموختگان عرب قرار گرفت از آن استقبالی بی نظیر کردند و علاقه‌ای شدید، همسنگ ارادتی که مردم به قرآن داشتند، نسبت به آن از خود نشان دادند. توجه ادیبان و نویسندگان به تاریخ، سیرالملوک، سیاستهای شاهی، تدبیر، و پند ایرانیان به سطحی بالا رسید. جاحظ این قضیه را در رساله‌ای که در آن اخلاق کاتبان عصر خود را نکوهش کرده، به بهترین وجه تصویر می‌کند. نوشته است: «اگر کسی خواست یکی از یاران پیامبر را بستاید زبان او (کاتب) بند آمد و پشتش از بسیاری محاسن ایشان خم شد. اگر از شریح یادی شد عیبی از او را برشمرد، اگر وصف حسن را شنید بر او سنگین آمد، اگر از شعبی سخنی رفت احمقش خواند، اگر نام ابن جبیر^۱ را نزدش بردند خود را به نشناختن زد، اگر از نخعی یاد کردند کوچکش شمرد. اما چون در مجلس او از سیاست اردشیر بابکان، و تدبیر انوشیروان، و استواری حکومت ساسانیان

۱) ظاهراً مقصود جبیر بن مطعم بن عدی بن نوفل بن عبدمناف قریشی است که کنیه‌اش ابو محمد، از مؤلفه قلوبهم، و عالم علم انساب عرب بوده است. - م.

سخن می‌رفت تن‌زدنها همه پایان می‌گرفت.»^۲

هنگامی که یکی از ادب‌آموزان محضر ابراهیم بن مدبر از او دربارهٔ اسباب بلاغت پرسید و راه‌حل مشکلات نویسندگی را جو یا شد ابراهیم در سفارشی که به او کرد گفت: «... در کتابهای مقامات، خطبه‌ها، و گفتگوهای عرب بنگر و نیز در معانی، تعریفهای منطوق، امثال و حکم، رساله‌ها، عهدنامه‌ها، توقیعها، سیره‌ها، و حیل‌های جنگی عجم.»^۳ از نوشتهٔ جاحظ دانسته می‌شود که در دورهٔ اول حکومت عباسیان آثار حکمی و ادبی فارسی از مهمترین کتابهایی بوده که برای تعلیم نویسندگان تازه کار در نظر گرفته می‌شده، و آگاهی و اشراف بر این کتابها مایهٔ غرور نویسندگان بوده است. او در جای دیگر می‌نویسد: «هر کس از نویسندگان تازه کار که بتواند بر جایگاه ریاست تکیه زند، به مقام ریزنی خلفا نایل آید، کاغذدان کنارش نهند و دوات پیش رویش، سخنان جاندار اندوخته و دانشهای گران آموخته باشد، مثل‌های بزرگمهر و عهد اردشیر و رسایل عبدالحمید و آداب ابن مقفع را روایت کرده باشد، کتاب مزدک کان دانشش و کیله و دمنه گنج حکمتش باشد، پندارد که در خرد و تدبیر فاروق اکبر او بزرگترین تمیزدهندهٔ نیک و بد است.»^۴

کتابهای پند و ادب فارسی که چنین موقعیتی نزد نویسندگان یافته بود قلوب خلفا را هم تصرف کرد و چنان شد که آنها برای این‌گونه آثار منزلتی والا قائل شدند و همهٔ امکاناتشان را به کار گرفتند که فرزندان خود را با راهنماییها و اندیشه‌های این کتب بیرووند. در این زمینه سخن هارون الرشید به کسای، مری فرزندش، قابل توجه است. به او می‌گوید: «علی بن حمزه! ما تو را به مقامی رسانده‌ایم که خود به همت خویش به آن نرسیده‌ای. پس ...»^۵ مبرّد نیز، چنانکه پیشتر آمد، در کتابش می‌نویسد: «گفته‌اند روزی مری الوائق بالله از مأمون پرسید...»^۶

به این قرار کتابهای پند و حکمت فارسی ترجمه شده به عربی بیشتر به عنوان دستورالعمل و آیین‌نامه و روشهایی مورد استفاده قرار می‌گرفت که فعالان پهنهٔ دانش و فرهنگ، بویژه کاتبان و امیران و وزیران، برای غنا بخشیدن به معارف، پالایش ذوق و

(۲) جاحظ، ثلاث رسائل، به تصحیح بوشع فنکل، ص ۴۳. (۳) رسائل البلغاء، ص ۲۲۸.

(۴) ثلاث رسائل، ص ۴۲. (۵) رک: کتاب حاضر، ص ۱۴۵ - م.

(۶) رک: کتاب حاضر، ص ۱۲۴ - م.

قریحه، و بهسازی سبک سخن‌پردازی خود به آن مراجعه می‌کردند. در هر عصری کتابهایی هست که اعجاب ادیبان و فرهیختگان را برمی‌انگیزد و مورد قبول و رضای آنان واقع می‌شود، و در آن روزگار تنها آثاری که همگان به زیبایی و ارزشمندی آن اذعان داشتند فقط کتابهای پند ایرانی و کتابهایی دیگر بود که از این سرچشمه زلال نوشیده بودند. شاید نمونه‌هایی از این دست کتابها در گفته‌ی النذیم باشد که می‌گوید: «کتابهایی که خوبی آنها متفق علیه است عبارتند از: عهد اردشیر، کیله و دمنه، رساله‌ی عماره‌بن حمزه ماهانی، یتیمه‌ی ابن مقفع، و رساله‌ی حسن (و شاید «خمیس») از احمد بن یوسف کاتب».^۷

عواملی بسیار دست به دست هم دادند تا آداب و اندرزها، و سیرالملوک و تویقهای شاهان ایران به صورت موادی فرهنگی درآیند که جویندگان علم و فرهنگ آن دوره از آن بنوشند و بیاموزند. دکتر احمد حوفی می‌نویسد: «منصب دبیری اقتضا می‌کرد که دبیر دارای فرهنگی گسترده و باز و دانشی روزآمد باشد. نامه‌های رسیده را او به عرض خلیفه و والی می‌رساند و از جانب آنها همه‌نامه‌ها را می‌نوشت. پس دبیران ناگزیر می‌بایست زبان عربی را بخوبی بدانند و ادب فارسی را بشناسند. از این رو حکمتهای خلفای راشدین و اکثم بن صیفی را از سویی و پندهای بزرگمهر و انوشیروان را از سوی دیگر با هم در خود می‌اندوختند.»^۸ خاندانهایی ایرانی مانند برمکیان و آل سهل، که اعضای آن متولی پستهای وزارت می‌شدند، نیز در گسترش فرهنگ ایران و تبدیلیش به فرهنگ عمومی نقشی مؤثر داشتند. شاید بهترین نمونه‌ای که از گستردن فرهنگ ایران بتوان آورد کاری است که ابان لاحقی کرد. او عناصری از فرهنگ مکتوب ایران مثل کیله و دمنه، کتاب مزدک، کارنامه‌ی اردشیر، و سیره‌ی انوشیروان را به شعر درآورد، و تردیدی نیست که فرهنگ ایران از طریق همین سروده‌ها گسترش یافت.

گزیده‌ی کلام اینکه پند و اندرزهای ایرانی در آن دوره چشمه‌ای جوشان شد برای اینکه طالبان علم و معرفت از آب نابخسیراب شوند. از آنجا که در دوره‌ی یاد شده دبیری و کتابت راهی بود به وزارت، دبیران حکومت، و وزیران، و همه کسانی که خود را برای احراز مقامی مهم آماده می‌کردند به کتابهای پند ترجمه شده از فارسی روی

آوردند تا بخوانند و شیرینیش را بچشند، مطالبش را حفظ کنند، اندیشه‌هایش را بیاموزند، و از شیوه‌هایش پیروی کنند و از این راه به دانش سیاسی و اجتماعی خود افزوده ذوق خود را بیالایند و سبکهای ادبی و شیوه‌های سخن‌پردازی خود را هموار و روان کنند.

برای روشتر شدن موضوع به شکل‌های مختلف تأثیرپذیری اعراب از ادب و حکمت ایران در آن عصر اشاره می‌کنیم:

تأثیرپذیری موضوعی

موضوعات پندها و اندرزها از نکاتی است که ادبیات عرب پیش از آن دوره نیز با آن آشنا بوده است. هنگامی که حرکت نگارش و تألیف آغاز شد، این موضوعات از سهم قابل توجهی برخوردار بود. نخستین تألیفات را در این خصوص در دوره امویان می‌بینیم که الادب، نوشته مستورد خارجی، و وصیة الخطاب المخزومی لابنه^۹ تألیف شد. هر چند از مطالب این دو کتاب اطلاعی نداریم، از نام آنها پیداست که درباره پند و نصایح مورد توجه خردمندان و دانایان عرب بوده است. هدف آنها از این نصایح تربیت نوجوانان و جوانان بوده که بتوانند با فراگرفتن اصول درست دل به دریای زندگی بزنند و خود را برای رویاروشدن با دشواریها آماده کنند. چنانکه در فصل پیش آمد کتابهای حاوی کلمات قصار عربی و منتخبات، شماری از این دست پندها را در خود دارند. ولی از آغاز خلافت منصور عباسی با سیلی خروشان از این نوع کتابها، که تا آن روز در تاریخ فرهنگ عرب سابقه‌نداشت، روبه‌رو می‌شویم. ترجمه‌ها و نگارشهای ابن مقفع در زمینه اندرزهای اخلاقی، سیاسی و اجتماعی تأثیری آشکار بر نگارش عربی در این زمینه نهاد. اینک به بررسی موضوعات مختلف پند در تألیفات عربی می‌پردازیم. این عنوانها که بی‌شک متأثر از عناوین پندهای فارسی و انعکاس طنین اندرزهایی است که از فارسی به عربی ترجمه شده و در آن روزگار، معروف همگان بوده است از این قرار است:

قصه‌پردازی از زبان جانوران. گویا نزد مورخان مسلم است که زادگاه و مهد سبک داستانگویی از زبان جانوران سرزمین هند است. این سبک با ترجمه کتاب هندی پنجه

تتره در زمان پادشاه ساسانی ایران، انوشیروان، از سانسکریت به پهلوی به ایران راه یافت. این ترجمه کیلیله و دمنه نام گرفت. «هند از بزرگترین مراکز و شاید مهمترین مرکزی بوده است که افسانه‌های خرافی از آنجا به دیگر ملتها راه یافته است.»^{۱۰} این سبک ادبی در نیمه نخست سده دوم به وسیله ایرانیان و با ترجمه کیلیله و دمنه به عربی توسط ابن مقفع به ادبیات عرب راه پیدا کرد. این باعث شده است که برخی از محققان کتاب یاد شده را از میراث فرهنگ ایران به شمار آورند و نه هند. دکتر احمد امین می‌گوید: «از کتاب کیلیله و دمنه و تأثیراتی که در فرهنگ مکتوب ایران گذاشت یاد کردیم. ولی به دو دلیل در بحث از فرهنگ هند سخنی از آن به میان نمی‌آوریم. اول اینکه زبان عربی این کتاب را از متن پهلوی گرفته است نه از متن هندی، و مترجمش که آن را به لباس زیبای بلاغت عربی آراسته و مقبول طبع مردم کرده است ابن مقفع است. دوم اینکه هر چند باید به سهم هند که صاحب اصلی اثر است اعتراف کرد ایرانیان و بویژه ابن مقفع افزوده‌های بسیاری بر آن دارند.»^{۱۱} بنابراین می‌توانیم بگوییم ما اعراب تحت تأثیر مستقیم ایرانیان بوده‌ایم، ضمن اینکه بسیاری از ابواب کتاب را ایرانیان به متن هندی اثر افزوده‌اند و کیلیله و دمنه حاضر و یژگیهای فراوانی از روح ایرانی و سبک سخن‌پردازی ساسانی دارد.

پیش از آنکه به خود اجازه دهیم به طور کامل پرده از تأثیرات ترجمه عربی کیلیله و دمنه ابن مقفع بر ادبیات عرب برداریم چاره‌ای نمی‌بینیم جز اینکه به دو مرحله‌ای که داستانگویی به زبان جانوران از آن گذر کرده است اشاره کنیم. نخستین مرحله خاستگاه طبیعی این نوع ادبی است؛ یعنی سرشت پایه‌گذاران اولیه این افسانه‌ها که داستانهای ساخته‌اند که جزء «فولکلور» و فرهنگ عامه آنها به حساب می‌آید. این افسانه‌ها اغلب برداشتهایی عامیانه است از قضایای طبیعی که آنها نتوانسته‌اند تفسیر علمی درستی از آن داشته باشند. تعدادی از این داستانها ماجرای ضرب‌المثل‌های معروف را بازگو می‌کند. حکایت‌هایی از این دست را می‌توان در بعضی از کتابهای امثال و حکم عربی، مانند مجمع‌الامثال میدانی و امثال‌العرب مفضل الضبی، یافت.

۱۰ فردریش فون دیرلاین، الحکایة الخرافية، ترجمه عربی خانم دکتر نبیله ابراهیم، ص ۲۰۴.

۱۱ ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۲۲۲.

در مرحله دوم این حکایتها به قصد تربیت و آموزش اخلاقی در این قالب ادبی خاص ارائه شده است. ویژگی غالب داستانها در این مرحله نمادگرایی (سمبولیسم) است؛ که شاعر یا نویسنده از وقایع و افرادی حرف می‌زند در حالی که مقصود اصلیش حوادث و کسانی دیگر است. بیشتر داستانهای این مرحله از زبان جانوران است هرچند گاه به زبان گیاهان یا جمادات نیز هست، و گاه به زبان انسان است ولی مقصود اشاره به کسانی دیگر است. مقصود ما از «قصه‌پردازی از زبان جانوران» داستانهای مرحله دوم است اگرچه مرحله اول پایه نخست و خاستگاه اولی آن است.

اکنون باید پرسید، تا پیش از ترجمه کلیله و دمنه به عربی، ادبیات عرب چه بهره‌ای از این سبک ادبی داشته است؟ واقعیت این است که اعراب، قبل از این ترجمه هم داستانهایی به زبان جانوران داشته‌اند ولی از نوع مرحله اول بوده و هیچ وقت به سطح هنری و فنی معروف این سبک ارتقا پیدا نکرده است. میراث عرب در این خصوص همه به پیش از زمان ابن مقفع برمی‌گردد «چه داستانهای خود جوش عامیانه درباره ضرب‌المثل‌های عربی رایج، از آن گونه که در جمهره الامثال عسکری و مجمع الامثال میدانی وجود دارد و چه افسانه‌های برگرفته از کتب عهد باستان که رنگ دینی دارند و به اعتقاد مربوطند، مانند قصه الحمامة و الغراب = کبوتر و کلاغ».^{۱۲} سبک کلیله و دمنه با داستانهای پیوسته و زنجیره‌وارش که حاوی آداب و اندرزهایی است که، برای تأثیرگذاری بیشتر و دور بودن از خشم سلطان، به زبان جانوران بیان شده است سبکی است کاملاً نو و در ادبیات و فرهنگ عربی آن روزگار، ناآشنا؛ چون «کلیله و دمنه نخستین کتابی است که داستانهای مفصل و پیاپی و به هم پیوسته را از زبان جانوران و همراه با حکمت، ضرب‌المثل، و پندهای بسیار باز می‌گوید».^{۱۳}

فرهنگ عرب پس از ترجمه این کتاب در دوره اول عباسیان، با سبک ادبی تازه‌ای آشنا شد؛ یعنی قصه‌پردازی از زبان جانوران با هدفهای تربیتی و اجتماعی و به شیوه نمادگرایی. ادیبان و نویسندگان عرب آن عصر توجهی خاص به این کتاب نشان دادند، آن را خواندند، پندها، آداب، و اندیشه‌های مطرح شده را آموختند، و در نمونه‌هایی که خود بر این اساس پرداختند از روش آن سود جسته شیوه‌های هنریش را

سرمشق قرار دادند. این کار بهترین نتایج را برای ادبیات عربی عصر عباسیان به بار آورد. محمد غفرانی خراسانی نوشته است: «پس از ترجمه کلیله و دمنه به وسیله ابن مقفع تحولی بنیادین در هنر قصه‌نویسی به زبان حیوانات در ادبیات عرب رخ داد. این شیوه برای ارائه هنرمندانه راهنماییهای اخلاقی و اجتماعی و گستردن اندیشه‌های سیاسی، و تبیین برخی از آراء فلسفی مورد توجه همگان قرار گرفت.»^{۱۴} مشهورترین ادیبانی که به پیروی از کلیله و دمنه آثار تألیفی قابل توجهی ارائه دادند عبارتند از:

سهل بن هارون. سهل یکی از سرشناسان میدان سخن است و از آنجا که در حکمت و ادب مقامی والا یافته بود بزرگمهر اسلام خوانده می‌شد. آوازه‌ای که هموطنش، ابن مقفع، پس از ترجمه کلیله و دمنه پیدا کرده بود چشمش را خیره کرد و بر آنش داشت که اثری همانند بیافریند و به آنجا برسد که سلفش رسیده بود. سهل توانست در همین سبک آثاری خلق کند که، از نظر حجم پندهای موجود در آنها، کمتر از کلیله و دمنه نیستند. نویسنده سرح العیون می‌گوید: «سهل در حکمت و سخن‌پردازی یگانه روزگار خود بود و کتابهایی نگاشت که با آثار پیشینیان برابری می‌کرد.»^{۱۵} کتابهای قابل توجه او در این زمینه اینهاست:

۱- النمر و الثعلب = پلنگ و روباه. | الندیم آن را نام برده است،^{۱۶} و ما در باره‌اش

مفصل حرف زدیم و نظر مشخص خود را گفتیم.^{۱۷}

۲- ثعلة و عفراء = کرمک و ماده آهو. | جاحظ آن را از کتابهای سهل شمرده

است و پیش از این درباره آن سخنی گفتیم.^{۱۸}

به عقیده ما کتابهای زیر نیز که از سهل است در همین موضوع نوشته شده است:

۱- دود و ودود و لدود^{۱۹}

۲- الضربین (یا به قولی: الغزالین)^{۲۰}

۳- اسل بن اسل (و بنا به روایتی: اسد بن اسد)^{۲۱}

سهل بعضی از داستانهایش را نیز از زبان انسان نوشته چنانکه از نام دو کتابش

۱۴) عبدالله بن المقفع، ص ۲۱. (۱۵) سرح العیون، ص ۱۳۲. (۱۶) الفهرست، ص ۱۲۰.

۱۷ و ۱۸) رکت: کتاب حاضر، ص ۱۳۸ و ۱۳۹. م.

(۱۹) الفهرست، ص ۱۲۰.

(۲۰) همان. (۲۱) امراء البیان، ص ۱۴۶.

المخزومی والهدلیه و الوامق والعدراء^{۲۲} پیداست. نام دوم از آن کتابی است فارسی که گفته می‌شود در دوره اول عباسیان به عربی ترجمه شده است.

علی بن عبیده ریحانی^{۲۳} الندیم آثاری فراوان را از او نام برده و درباره‌اش گفته است: «او از فصیحان و بلیغان است. پیوندی خاص با مأمون داشت. در نوشته‌ها و آثار خود راه حکمت می‌پیمود»^{۲۴} اما نگارنده زهرالآداب او را دزد سخن می‌داند. از دید او «علی بن عبیده به آنچه دیگران فراهم آورده بودند فراوان دستبرد می‌زد»^{۲۵} آنچه مهم است اینکه این مرد در حرکت تألیف در موضوع پند سهیم است. منابع موجود، در این خصوص کتابهای زیر را از او نام برده‌اند:

۱- النملة والبعوضة | = مورچه و پشه | (یا: صفة النمل و البعوض)^{۲۶}

۲- ورود و ودود الماکین | = ورود و ودود ثروتمند | (یا به روایتی: ورود و ودود الملکین)^{۲۷}

علی بن داود (۲۳۰ هـ)^{۲۸} به کتاب زبیده معروف است. الندیم نوشته است: «کتاب زبیده بنت جعفر از سخن‌شناسان است و در نگارشهای خود به شیوه سهل بن هارون می‌رود»^{۲۹} او همچنین یکی از کسانی است که کیله و دمنه را به شعر درآورده است.^{۳۰} بنابراین قطعاً به سبک قصه‌پردازی از زبان جانوران آگاه بوده است و به نظر می‌رسد این شیوه را از نخستین منابع آن گرفته باشد. اما کتابهایی، که به گمان ما، داستانها را به سبک سهل بن هارون از زبان انسانها نوشته عبارت است از: الجرهمية و توکیل النعم. کتاب الحرّة و الأمة و کتاب الطراف که الندیم از آنها نام برده است.^{۳۱} این کتابها بیرون از حال و هوای دو کتاب سهل بن هارون، المخزومی والهدلیه و الوامق والعدراء، نیستند.

آداب. واژه ادب یا آداب معنایی مشخص و مورد توافق همگان ندارد. ولی در دوره مورد بحث ما، یعنی دوره اول حکومت عباسی، به طور کلی به آیینها و رسمهایی اطلاق

(۲۲) رک: شوقی ضیف، تاریخ الادب العربی، (العصر العباسی الاول)، ص ۵۳۵.

(۲۳) رک: کتاب حاضر، ص ۲۴۵. م. (۲۴) الفهرست، ص ۱۱۹.

(۲۵) زهرالآداب، ج ۱، ص ۴۲۱. (۲۶) الفهرست، ص ۱۱۹. (۲۷) همان.

(۲۸) رک: کتاب حاضر، ص ۲۲۵. م. (۲۹) الفهرست، ص ۱۲۰.

(۳۰) همان، ص ۳۰۵. (۳۱) همان، ص ۱۲۰.

می‌شد که در شرایطی ویژه یا در حرفه و هنری مخصوص براساس آن عمل می‌کردند، و گاه منظور سخنانی حکمت‌آمیز بود که حکیم یا معلمی درباره مسائل اجتماعی، اخلاقی، و سیاسی بیان می‌کرد.

آنچه مایهٔ شگفتی است اینکه در این دوره با آثاری زیاد تحت عنوان آداب روبرو می‌شویم و به محض رسیدن به نیمهٔ دوم سدهٔ سوم هجری به سیلی عظیم از تألیفات در این زمینه برخورد می‌کنیم. محققان دلیلی برای این پدیده نمی‌یابند جز فراوان شدن کتابها و رساله‌های فارسی ترجمه شده به عربی در این شاخه از ادبیات. ابن مقفع کیله و دمنه و ادب الکبیر را ترجمه کرد. سیره و پندهای انوشیروان و سیره و عهدنامهٔ مشهور اردشیر نیز ترجمه شد. پندهای بزرگمهر هم در این عصر ترجمه شد. پیشتر گفتیم که اینها دستمایه‌هایی فرهنگی بود که نویسندگان بسیاری از مطالب خود را از آن گرفتند و به آثار خود در این باب افزودند. این حجم بزرگ از کتابهای موسوم به «آداب» یا «ادب» از این طریق به وجود آمد.

کتابهای آداب آن دوره که منابع از آنها نام برده‌اند بی‌اندازه زیاد است. البته تعداد کتابهایی که امروز در دست است نسبت به آن بسیار ناچیز است ولی همین گزیده‌ها و نقل قولها و برگرفته‌هایی که اینجا و آنجا از آن کتابها باقی مانده نشان می‌دهد که تحت تأثیر آداب و حکم و پند و اندرزهای فارسی بوده‌اند که همه جا رواج و رونق داشته و به عربی ترجمه شده بوده‌اند. استاد صبیح ردیف می‌نویسد: «آنچه با مطالعه این کتابها به نظر می‌آید این است که بیشتر آنها گردآوری است، ترجمهٔ آزاد شده و ترجمه‌های پیشین را به زبان عربی استواری تغییر داده است. بعضی از آنها مجموعه‌ای است از سخنان نغز، پند، شعر، اخبار حوادث، و نکته‌های ظریف».^{۳۲}

مهمترین کتابهای «آداب» که در آن دوره نوشته شده و نامشان در متون آمده‌از این قرار است:

- ۱- کتاب الآداب، از محمد بن عمر بن واقد، معروف به واقدی (ت ۲۰۷ هـ)^{۳۳}
- ۲- کتاب الآداب، از صفوان بن یحیی بجلي کوفی و بعد بغدادی سابری (ت ۲۱۰ هـ)^{۳۴}

۳۲ ابن‌المعتز، الآداب، ص ۱۹. ۳۳ الفهرست، ص ۹۹.

۳۴ هدیه العارفين، ج ۱، ص ۴۲۷.

- ۳- کتاب الادب و المروءة، از صالح بن جناح لخمی (او زمان تابعین را درک کرده است). این کتاب را شیخ طاهر جزایری انتشار داد و استاد محمد کرد علی مجدداً ضمن رسائل البلغاء منتشر کرده است.
- ۴- کتاب ادب، از مسعدة کاتب^{۳۵}
- ۵- کتاب فنون الحكم، از ابو عمرو کلتوم بن عمرو عتابی^{۳۶}
- ۶- کتاب الآداب، از عتابی^{۳۷}
- ۷- کتاب آداب، از ابراهیم بن المهدي (ت ۲۲۴ هـ)^{۳۸}
- ۸- کتاب عظة هارون الرشید،^{۳۹} از محمد بن لیث خطیب، ابوالریع، فقیه و کاتب بغدادی^{۴۰}
- ۹- کتاب یحیی بن خالد فی الادب، از محمد بن لیث خطیب^{۴۱}
- ۱۰- کتاب ابراهیم بن زیاد فی الادب، از مهدی^{۴۲}
- ۱۱- کتاب آداب، از عافیة بن یزید قاضی، او این کتاب را برای اسحاق بن علی هاشمی نوشته است.^{۴۳}
- ۱۲- کتاب الآداب یا رسالة المعاد والمعاش درباره ادب، از جاحظ (ت ۲۵۵ هـ)^{۴۴}
این رساله ضمن رسائل الجاحظ به تصحیح عبدالسلام هارون چاپ شده است.
- ۱۳- کتاب عرزمی درباره ادب همراه با نکته و شعر^{۴۵}
- ۱۴- کتاب نوادر میمون بن میمون درباره ادب.^{۴۶} این قتیبه عباراتی چند را در عبون الاخبار آورده است که به اعتقاد ما از این کتاب است. چون در ابتدای نقل قولها می‌گوید: «میمون بن میمون گفته است...» مطالب این عبارتها نیز با مضمون کلی کتابهای ادب آن دوره همخوانی دارد.
- سرگردانی وقتی آغاز می‌شود که می‌بینیم بیشتر این آثار از بین رفته و جز نامی از آنها باقی نیست یا حداکثر اشاره‌هایی کوتاه در بعضی از متون به آنها شده است. به نظر

۳۵) الفهرست، ص ۳۱۶. ۳۶) ذیل کشف الظنون، ج ۲، ص ۲۰۱.
۳۷) الفهرست، ص ۱۲۱ و ۳۱۶. ۳۸) همان. ۳۹) همان.
۴۰) همان، ص ۱۲۰ و ۳۱۵. ۴۱) همان، ص ۳۱۵. ۴۲) همان.
۴۳) همان. ۴۴) همان. ۴۵) همان.
۴۶) رک: عبون الاخبار، ج ۱، ص ۲۵۷-۲۹۶؛ ج ۳، ص ۱۲۳-۱۳۴.

می‌رسد بسیاری از این نوشته‌ها فقط رساله‌هایی کوچک بوده است که چند صفحه‌ای بیشتر نداشته و همین باعث از بین رفتن آنها شده است. اما در این شکی نیست که این رساله‌ها و کتابها، حداقل از نظر موضوع، تحت تأثیر ادبیات فارسی بویژه پند و اندرزهای ایرانی رایج در آن زمان بوده است.

سیاستهای شاه‌ی. معلوم است که ایرانیان در کشورداری و انتظام امور مملکت ملتی کهن و باسابقه‌اند و سیاستها و شیوه‌های خاصی از آن خود داشته‌اند که پس از فرو نشستن ستارهٔ اقتدار و ویران شدن بنای عزت تاریخیشان به دست مجاهدان مسلمان، آن روشها و تدابیر سیاسی به صورت مدون در کتابخانه‌ها و گنجینه‌های کتاب این قوم باقی ماند، همان طور که تصویر شاهان و خاطرهٔ رفتار و گفتار و سیاستها و برنامه‌های اجتماعی و نظامی آنان در یاد فرزندان ایران که اکنون رعایای دولت اسلامی بودند باقی بود. واقعیت این است که اعراب بویژه در آن عصر، که دامنه مملکت اسلامی گسترش یافته و عناصر بیگانه از هر شکل و رنگی در آن وارد شده بود، در زمینه شیوهٔ حکومت و سیاستهای اجتماعی فاقد دانش و تجربه بودند، زیرا، چنانکه ابن خلدون می‌گوید، آنان «بدوی‌ترین اقوام بودند و بیابانگردترین آنان و بی‌نیازترین اقوام از فرآورده‌های کشاورزی | دامنه‌ها و حیوانات آن، زیرا به خشونت زندگی و سختی روزگار خو کرده بودند و از غیر خود بی‌نیازی می‌جستند. پس، بر آنان دشوار می‌آمد که مطیع یکدیگر شوند چون وحشی بودند و به آن وضع عادت داشتند. رئیس آنان به دلیل عصبیتی که در ایشان بود و به هنگام دفاع به کار می‌آمد اغلب بدیشان محتاج بود، و ناگزیر بود به نیکی بر آنان حکم راند و با ایشان درنیفتد تا عصبیت آنان علیه او انگیزخته نشود که هلاک او و آنان در آن بود.»^{۴۷}

سخن آخر اینکه اعراب در این دوره با بهره‌گیری از کتابهای ایرانیان در زمینهٔ سیاست که در اختیارشان قرار گرفت کمبودهایی را که در اداره و تنظیم امور کشور حس می‌کردند جبران کردند. همچنین از ایرانیانی که با شایستگیها و کاردانیهای خود در ادارهٔ کشور و برنامه‌ریزیهای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی بزرگترین نقش را در پهنهٔ سیاست بازی کردند کمک گرفتند. این قضیه بر حرکت تألیف کتاب در باب سیاست تأثیری

آشکار گذاشت. و اگر فهرست این دست کتابها را پیش رو بگذاریم به این حقیقت پی می‌بریم. مهمترین این کتابها عبارتند از:

۱ - کتاب الیتمة فی السلطان از ابن مقفع. محمد کرد علی متن آن را در رسائل البلاغای خود گنجانیده است.

۲ - رساله الصحابة باز هم از ابن مقفع. این اثر چندبار ضمن مجموعه آثار ابن مقفع چاپ شده است.

۳ - کتاب تدبیرالملک و السیاسة از سهل به هارون^{۴۸}

۴ - عهد طاهربن‌الحسین (ت ۲۰۳ هـ) لابنه عبدالله ابن طاهر.^{۴۹} ابن خلدون هنگام

بحث از این کتاب می‌نویسد: «از بهترین و جامعترین کتابهایی که در این باره (= سیاست شاهی) نگاشته شده نامه طاهربن حسین به پسرش عبدالله بن طاهر است که هنگامی که مأمون حکومت رقه و مصر و سرزمینهای میان این دو را به عبدالله سپرد پدرش. طاهر. این نامه مشهور را برای او نوشت و در آن پسرش را سفارشها کرد و هر چه را در فرمانروایی به آن نیاز داشت. از آداب دینی و اخلاقی تا آداب شرعی و سیاست شاهی. همه را به او گفت و او را به داشتن اخلاق نیک و خوبیهای پسندیده. که هیچ شاه و رعیتی را از آن بی‌نیازی نیست، اندرز داد.»^{۵۰} چنین پیداست که توجه به این عهدنامه بسیار بالا گرفت. وقتی این عهدنامه را برای مأمون می‌خواندند گفت: «ابوالطیب - یعنی طاهر - هیچ یک از مسائل دین و دنیا و تدبیر و فکر و سیاست و صلاح ملک و رعیت و حفظ زبان و اطاعت از خلفا و ارج نهادن به مقام خلافت را از قلم نینداخته و بر آنها تأکید و سفارش کرده است.»^{۵۱} گفته‌اند که مأمون فرمان داد این عهدنامه را باز نوشته برای تمامی کارگزارانش در نواحی مختلف بفرستند تا مفادش را راهنما و دستورالعمل خود قرار دهند. هر کس این عهدنامه را

۴۸) الفهرست، ص ۱۲۰.

۴۹) ذیل کشف‌الظنون، ج ۲، ص ۷۱۱. مؤلف کشف‌الظنون آن را به نام الوصیة فی الآداب الدینیة والسیاسة الشرعیة آورده است.

۵۰) المقدمة، ص ۳۰۳. برای دیدن متن کامل عهدنامه به صفحات ۳۰۴ تا ۳۱۱ این کتاب (= المقدمة) رجوع کنید. (۵۱) همان، ص ۳۱۱.

بخواند تردید نمی‌کند که مطالبش متأثر از کارنامه اردشیر است.^{۵۲}

۵ - کتاب سیاست الملوک از ابی دلف قاسم بن عیسی عجللی (ت ۲۲۵ هـ)^{۵۳}

۶ - کتاب السلطان، از جاحظ^{۵۴}

۷ - کتاب السلطان، از ابن شَبَه (ت ۲۶۲ هـ)^{۵۵}

۸ - کتاب السياسة الملوكية، از عبیدالله بن عبدالله بن طاهر بن حسین^{۵۶}

کتابهایی که در آن دوره با نام «اخلاق الملوک» تألیف شد و رواج یافت نیز از کتابهای موضوع «سیاست شاهی» به شمار می‌آیند و شکی نیست که تحت تأثیر ترجمه‌های عربی کتابهای سیره و سیاست شاهان ایران و متأثر از مطالب کتاب التاج فی اخلاق الملوک هستند که به جاحظ منسوب است، ولی ما معتقدیم برداشت یا خلاصه‌ای است از کتابی ساسانی درباره اخلاق شاهان که مؤلف ناشناخته‌اش - که چه بسا علی بن عبیده ریحانی باشد - بعضی از اخبار و رفتار خلفای عباسی را هم به آن افزوده است. معروفترین کتابهای مربوط به اخلاق شاهان از این قرار است:

۱ - کتاب التاج فی اخلاق الملوک، که به آن اشاره کردیم و چاپ شده است.

۲ - کتاب اخلاق الملوک، از تغلبی، او محمد بن حارث است که در حدود سال

۲۵۰ هـ فوت کرد.^{۵۷}

۳ - کتاب المنادمة و اخلاق الخلفاء و الامراء، از محمد بن احمد بن عبدالله بن

عبدالصمد بن علی بن عبدالله عباسی هاشمی (ت ۲۵۰ هـ)^{۵۸}.

سفارشها (وصایا). از دیگر موضوعات ادبی که در این دوره قد برافراشت موضوع وصایاست. معروف است که اعراب قدیم هنگامی که نهب مرگ را می‌شنیده یا قصد سفری دراز داشته‌اند که پایان و نتیجه‌اش نامعلوم بوده سفارشهایی می‌کرده‌اند. این وصایا گاه از آن پدری است که به قصد تربیت و آماده کردن فرزندش برای ورود به میدان مشکلات زندگی گفته است. پژوهشگر به این ترتیب با انبوهی از اندرزها و سفارشهای منسوب به معمران عرب روبه‌رو می‌شود. این گروه که زندگی را آزموده و

(۵۲) احمد امین نیز همین نظر را ترجیح می‌دهد. رک: ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۱۹۰.

(۵۳) ذیل کشف الظنون، ج ۲، ص ۳۲. (۵۴) هدیه العارفین، ج ۲، ص ۱۵.

(۵۵) همان، ج ۱، ص ۷۸۰. (۵۶) الفهرست، ص ۱۱۷.

(۵۷) هدیه العارفین، ج ۲، ص ۱۵. (۵۸) همان.

سنگش را محک زده‌اند و از این طریق پندهایی گرفته‌اند آن را به زبانی دلنشین و تأثیرگذار که به آسانی دریافته می‌شود و بر دلها اثر می‌کند بیان کرده‌اند. سفارشهای عرب در مجموع از دایره‌ای که ترسیم کردیم بیرون نیست و همه حاصل تجربیات و آزمایشهای ساده‌ای است که در شئون مختلف زندگی انجام داده و با عبارتهایی کوتاه بیان کرده‌اند. ولی این سفارشات از جهت توجیه و تحلیل قضایا و از نظر فراگیری و شمول سخن ناقص است و چه بسا موضوعاتی متفاوت در اندرزی کوتاه گنجانیده شده است. و اما در دوره اول عباسیان که آداب و حکم ایرانی و اندرزه‌های حکیمان و خردمندان ایرانی وارد دنیای ادبیات عرب شد غیر معقول است که تحولی قابل توجه رخ نداده باشد. متون تاریخی و ادبی عرب نام کتابهایی بسیار را که در این زمینه تألیف شده است ذکر کرده‌اند و این خود ما را بر آن می‌دارد که یقین کنیم ادبیات عربی در این زمینه تحت تأثیر ادبیات فارسی و اندرزه‌ها و سفارشهای ایرانی است که در آن زمان رواج داشته است. به نقلی از قرطبی توجه کنیم تا مسئله روشن شود. می‌نویسد: «ابن شبرمة به پسرش وصیت کرد: فرزندم! برحذر می‌دارم از همنشینی درازمدت با دیگران، زیرا حتی آن کس که شیر را همواره ببیند بر او گستاخ شود. این به نظر من برگرفته از سخن اردشیر است به پسرش، که می‌گوید: فرزندم! مردمان را بر خود گستاخ مکن که پرجراترین مردم در برابر درندگان کسی است که درندگان را بیشتر ببیند. ابن معتر نیز مضمون این شعرش را از همین سخن گرفته است - والله اعلم:

رأيت حياة المرء ترخص قدره فإن مات أغلته المنايا الطوائح...»^{۵۹}

چنین دیدم که زنده بودن از ارج آدمی می‌کاهد

و چون مُرد، قیمتش بیفزاید

چشمانی که تو را فراوان ببیند کهنه‌ات کنند

چنان چون لباسی نو که از بسیار پوشیدن بفرساید.

به سفارشهای خلیفه عباسی، منصور، گوش فرا دهیم که هنگام فرستادن مهدی به ری به او می‌گوید: «ابو عبدالله! بر هیچ کاری اصرار مکن مگر پس از آنکه ببندی. زیرا اندیشه خردمندان خوب و بد آنان را به ایشان بنماید.»^{۶۰} از آنجا که منصور در این سخن تنها به بیان اندرز اکتفا نکرده بلکه به تعلیل و توجیه درستی سخن خود نیز پرداخته است

ما به روحی ایرانی که در نهان این وصیت نهفته است پی می‌بریم. گفته هارون‌الرشید به اسماعیل بن صبیح از این نظر مانند سخن منصور است. می‌گوید: «برحذر می‌دارم از گستاخی، زیرا حرمت را ببرد و پیمان را بشکند، و برمکیان را این نابود کرد.»^{۶۱} در این دوره سفارشها بسیار زیاد شد چنان‌که کمتر نویسنده سخن‌شناس و زبده‌ای را می‌یابیم که سفارشهایی در موضوعات دینی، سیاسی، و اجتماعی یا در موضوعات ادبی و هنری نداشته باشد. در دوره مورد بحث با تألیفاتی مستقل زیر عنوان «وصایا» (سفارشها) برمی‌خوریم که معروفترین آنها از این قرارند:

۱- کتاب الوصایا، از صفوان بن یحیی کوفی بغدادی سابری شیعی (ت ۲۱۰ هـ)^{۶۲}

۲- کتاب وصایا، از عثمان بن عیسی کلایی مولای بنی رواس. او شیخ طایفه واقفیة شیعه^{۶۳} بود. (ت ۲۰۰ هـ)^{۶۴}

۳- کتاب الوصایا، از احمد بن عمر بن مهیر شبانی بغدادی، معروف به خصّاف حنفی (ت ۲۶۱ هـ)^{۶۵}

۴- کتاب المعمرین، از ابن عدی اخباری (ت ۲۰۷ هـ).^{۶۶} ممکن است اسم این کتاب «العمرین» باشد؛ که در این صورت ربطی به بحث ما ندارد.

۵- کتاب المعمرین و الوصایا، از سجستانی. این کتاب چاپ و منتشر شده است. شایان ذکر است که بیشتر کتابهای «وصایا» که در این عصر تألیف شده اثر

دانشمندان شیعه است که اهمّی تمام به وصایای امام علی، کرم‌الله وجهه (کذا) داشتند.

اما این امر، تأثیر فرهنگ ایران بر این تألیفات را نفی نمی‌کند. پندها و حکمت‌های زیادی

را در منابع می‌یابیم که منسوب به امام علی [ع] است در حالی که در حقیقت از آن

حکیمان نامدار ایرانی است. مثلاً در تذکرة ابن حمدون آمده است: «علی بن ابی طالب

علیه‌السلام گفت: همنشین سلطان همچون سوار شیر است. همگان بر موقیبت او رشک

می‌برند در حالی که او خود به وضع خویش آگاهتر است.»^{۶۷} اما در بسیاری از متون این

۶۱) جعفر بن شمس‌الخلافه، الآداب، ص ۲۰. ۶۲) هدیه‌العارفین، ج ۱، ص ۴۲۱.

۶۳) واقفیة: ... و بعضی توقف کنند در امامت بر این امام | امام هفتم شیعه|. و گویند قائم منتظر اوست، و این طایفه را واقفیة گویند. (عبدالکریم شهرستانی، ملل و نحل، ص ۱۸) - م.

۶۴) هدیه‌العارفین، ج ۱، ص ۶۵۱. ۶۵) همان، ص ۴۹. ۶۶) همان، ج ۲، ص ۵۱۱.

۶۷) تذکرة ابن حمدون، باب السياسة و الآداب الملوكية، ص ۶۹.

سخن به ابن مقفع نسبت داده شده و عبارتش چنین است: «حکایت همنشین سلطان حکایت سوار شیر است. مردم از او می ترسند و او از مرکبش.»^{۱۸} و درست این است که سخن از آن ابن مقفع است.

برگزیده کلام اینکه موضوع سفارشها در پرتو تلاقی فکری میان ایرانیان و اعراب در این دوره رشد کرد، به ثمر نشست، و میوه داد.

اخلاق و رفتار. تا پیش از عصر عباسیان کتابی مستقل در خصوص اخلاق و رفتار نمی یابیم، اما در این دوره با چندین کتاب زیر عنوان «اخلاق» یا «سلوک» روبه رو می شویم. نیز در آثاری زیاد از نویسندگان صاحب نام آن دوره پندهای اخلاقی فراوان می شود و رونق می گیرد.

معلوم است که از گروه کتابهای فارسی «تاج» یک یا چند کتاب در موضوع «اخلاق شاهان» به عربی ترجمه شده است ولی آنچه اکنون در دست است تنها یک کتاب است به نام التاج فی اخلاق الملوک که با الهام از آن ترجمه ها تألیف شده و بعضی آن را از جاحظ دانسته اند.

در بحث از «سیاست شاهی» گفتیم ادبیات این دوره شاهد چند کتاب درباره «اخلاق شاهان» بوده است. ولی موج اندرزه های اخلاقی و اجتماعی در این عصر پهنه بزرگی از مسائل زندگی عادی مردم را فراگرفت و تنها به موضوع شاهان اکتفا نکرد. نویسندگان این گونه آثار مردم را به اخلاق و رفتاری می خواندند که بتواند از راه ایجاد همکاری برادرانه بین افراد جامعه سرسبزی باغ زندگی را در پی آورد. ترجمه های ابن مقفع در گسترش این اخلاق و رفتار والا بزرگترین سهم را دارد. بر انسانی که در آن عصر می زیست لازم بود که در رابطه با دوستان، همسایگان، استادان و رؤسان خود از آن رهنمودها پیروی کند. هدف از آن این بود که آدمی با خوشبینی به نتیجه تلاشهای خود به میدان زندگی گام گذارد. کتابهایی که در آن دوره با عنوان اخلاق نگارش یافت عبارت است از:

۱- کتاب الاخلاق از ابو عبدالرحمان محمد بن عبدالله اموی معروف به عتبی

(ت- ۲۲۸ هـ) ۶۹

۲- رسالة الى محمد بن عبد الملك الزيات في الاخلاق المحمودة والاخلاق المذمومة، نوشته جاحظ^{۷۰}

۳- اخلاق الشُّطَّار | = اخلاق زیرکان | از جاحظ. در رسائل، گرد آورده حسن سندویی، چاپ شده است.

۴- رسالة في تفضيل النطق على الصمت | = رساله‌ای در ترجیح سخن گفتن بر خاموشی |، از جاحظ^{۷۱}

۵- رسالة في كتمان السر و حفظ اللسان | = رساله‌ای در نمان داشتن راز و نگاه داشتن زبان |، از جاحظ^{۷۲}

۶- ذم اخلاق الكتاب | = نکوهش اخلاق نویسندگان |، از جاحظ. يوشع فنكل آن را در ثلاث رسائل، اثر جاحظ، آورده است.

۷- رسالة في النبل و التَّنْبُل و ذم الكبر | = رساله‌ای در هوشمندی و هوشمندی و نکوهش تکبر |، اثر جاحظ^{۷۳}

۸- تهذيب الاخلاق. بعضی آن را به جاحظ نسبت داده‌اند ولی بروکلیمان مستشرق، نظری دیگر داشته می‌گوید: «این کتاب از جهت مضمون و سبک باید اثر یک نومیسیحی باشد، که ظاهراً عدی بن یحیی است. این کتاب، پیش از آن، در قاهره به نام او منتشر شده و بعد هم به نام محی‌الدین بن عربی چاپ شده است.»^{۷۴}

جاحظ شماری زیاد تألیفات اخلاقی از خود به جا گذاشته است و تردیدی نداریم که نوشته‌های او، هر چند در سطحی محدود، تحت تأثیر پندهایی اخلاقی و اجتماعی است که ابن مقفع، سهل بن هارون، و علی بن عبیده ریحانی آن را رواج داده بودند.

برادری (دوستی). در فصل «موضوعهای پند فارسی» گفتیم ایجاد حس برادری از هدفهای مهم این پندهاست، اکنون می‌افزاییم که در روزگاری مانند دوره اول حکومت

۶۹) كشف الطنون، ج ۲، ص ۱۳۸۷.

۷۰) الفهرست، ص ۲۲؛ بروکلیمان، تاریخ الادب العربی، ج ۳، ص ۱۱۷.

۷۱) بروکلیمان، تاریخ الادب العربی، ج ۳، ص ۱۱۷. همان (۷۲)

۷۳) همان، ص ۱۱۸. همان (۷۴) همان، ص ۱۲۸.

عباسی که بر دهانها لگام نهاده بودند و حتی نفسهای مردم را می شمردند و شمشیرها بر گردنهای آخته بود^{۷۵} مردم کنج عزلت و پرهیز از انظار را ترجیح می دادند. گویی این شعر شاعر عباسی را در نهان می خواندند که:

مت بداء الصمت خیر لک من داء الكلام...
به بیماری سکوت مردن به که با درد سخن
عافل آن است که بر دهان خود لگام زند.

با اینهمه، کسی که حس می کند و می فهمد و غم و اندوه را بر هم انباشته می کند همواره در پی یافتن روزن نوری است که به آن پناه ببرد و انبوه رنج را از خود دور کند. اینجاست که در بیابان خشک زندگی دوستان و برادران چون سایه راحتبخش درختان می شوند که آدمی به آنها تکیه می کند و چشمش به دیدن ایشان نور می گیرد. مصیبتهای خود را به آنها می گوید و راز خود را بر آنان می گشاید و از همتشان کمک می جوید و از آنان یاری و تسلا می خواهد. اما بسیاری از دوستیها در خطر حوادث و مشکلات زندگی قرار دارد. تنها پیوندهایی پابرجا می ماند که پایه ای استوار و مایه ای نیرومند داشته باشند. و در شرایطی اینچنین پیوندها می بُرد، رازها برملا می شود، و دوستان نابکار که نه پیمانی را محترم می شمارند و نه عهد و میثاقی را مراعات می کنند، با احساس کمترین سختی، کرامتهای انسانی را زیر پا می گذارند. بنابراین چاره ای نیست جز اینکه معیارهایی برای انتخاب دوست باشد، و تعالیمی که شکل پیوند دوستی و راه نگهداری دوستان را بیاموزد.

حکمتها و راهنماییهایی که به وسیله ابن مقفع در این زمینه ارائه شد و رونق گرفت اثری آشکار بر امر تألیف در خصوص این موضوع فردی و اجتماعی به جا گذاشت. تأثیر او در تألیفاتی که در آن عصر زیر عنوان کلی «اخوان» = برادران نوشته شد کاملاً هویداست. معروفترین آثار عبارت است از:

۱ - کتاب اسبایوس فی اتحاد (و شاید: اتخاذ) الاخوان، از سهل بن هارون.^{۷۶} شاید تأثیر فرهنگ یونان در این کتاب واضحتراً از تأثیر سایر فرهنگها باشد.

۷۵) برای دریافتی کلی نسبت به رفتار عباسیان با مردم رک: جعفر مرتضی عاملی، زندگی سیاسی امام رضا، [ترجمه پرویز اتابکی]، ۱۳۶۵، کنگره جهانی حضرت رضا (ع)، ص ۱۰۰ به بعد. - م.
۷۶) الفهرست، ص ۱۲۰.

۲- کتاب الاخوان، از علی بن عبیده ریحانی^{۷۷}

۳- کتاب شرح الهوی و وصف الاخاء، نیز از علی بن عبیده ریحانی^{۷۸}

۴- کتاب الاخوان، اثر جاحظ. این اثر را نیز حسن سندویی در رسائل الجاحظ درج کرده است.

۵- کتاب الاخوان، از ابن قتیبه. وی آن را در عیون الاخبار آورده است.

در این دوره پندهای مربوط به این موضوع گسترشی قابل توجه یافت. از بهترین نمونه‌های آن که نمایانگر سرشت این‌گونه پندهاست سخنانی از عمرو بن مسعده است. می‌گوید: «اطاعت پیروی برادروار است نه عبودیت برده‌وار. دوست داشتن صمیمانه‌تر از ترحم است. بزرگوار از معرفت خویش آن می‌کند که خویشاوند به دلیل قرابت. برشماست رعایت دوستان، که در آسایش زیورند و در گرفتاری یار. حکایت دوستان حکایت آتش است، اندکش سود است و بسیارش زیان. جان آدمی به دوست دلبسته‌تر است تا به معشوق. غزل دوستانه لطیفتر از غزل عاشقانه است. از حقوق دوستی است عفو دوستان و، اگر تقصیری سرزد، در گذشتن از آن. دوستی با بدان پیش از هر پیوندی خواهد گسست. محروم واقعی آن است که از داشتن دوست شایسته محروم است. دیدار دوست آبی است تشنه دوست را.»^{۷۹}

از همین نوع است سخنان احمد بن یوسف کاتب در باب برادری: «نمی‌سزد با کسی برادری کنی مگر آن که در برادری بزرگ‌منش باشد و در رادمردی کامل، آن که چون غایب شوی جانشین تو باشد و هرگاه حاضر باشی پشتیبان تو، آن که اگر دوست تو را ببند محبتش را به تو بیفزاید و چون دشمنت را ببند شر او را از تو بگرداند، و آن که اگر او را ببینی بشکفی و اگر به سویت آید آرام‌گیری.»^{۸۰}

سیوه. بیشتر روشن شد که سیرالملوک شاهان ایران در بردارنده پندها، عهدنامه‌ها،^{۸۱} سخنهای حکمت‌آمیز، و توقیعات و فرمانهای آنان است. بنابراین اساس بحث فعلی ما بر

(۷۷) همان، ص ۱۱۹. (۷۸) همان.

(۷۹) عصر‌المؤمن، ج ۳، ص ۶۲. دیدار یار غایب دانی چه ذوق دارد * ابری که در بیابان بر تشنه‌ای بیارد. (سعدی) - م. (۸۰) جمهرة رسائل العرب، ج ۳، ص ۴۵۵.

(۸۱) رک: کتاب حاضر، ص ۱۵، پابریک شماره ۳۸.

مطالب پیش گفته استوار است. گفتیم سیرالملوک نخستین کتابهایی بودند که قلم مترجمان متوجه آن شد. ابتدا ابن مقفع خداینامه را به عربی برگرداند و مدتی پس از او ترجمه‌های محمد بن جهم برمکی، زادویه بن شاهویه اصفهانی، و بعد بهرام بن قاسم اصفهانی در پی آمد.^{۸۲} طبیعی است که همه این ترجمه‌ها اثر خود را بر ادبیات دوره مورد بحث ما بگذارد. مؤلف التاج فی اخلاق الملوک مقداری زیاد از سیره خلفای عباسی چون منصور، مهدی، رشید، امین، و مأمون را در کتاب خود گنجانیده و بخشی از آنچه را در مجالس شادی و شراب آنان می‌گذشته آورده است. همچنین ذکر کرده که خلفای عباسی ندیمان را، به پیروی از شاهان ساسانی، به چند طبقه تقسیم کرده بودند. در این دوره کتابهایی تألیف شد که منحصرأ به سیره خلینیه یا شاهی خاص پرداخته است. مانند:

- ۱ - کتاب سیره المأمون، از سهل بن هارون^{۸۳}
- ۲ - کتاب اخلاق هارون، از علی بن عبیده ریحانی^{۸۴}
- ۳ - کتاب کی لهراسب الملک، نیز از علی بن عبیده ریحانی^{۸۵}

پارسایی، از دیگر موضوعات تألیفی متأثر از پند فارسی «پارسایی» است. ایرانیان در پاک و پارسایی و بی‌توجهی به لذتهای زندگی ضرب‌المثلند. جاحظ از اصمعی نقل می‌کند که: «به سعید بن مسیب گفتند: در اینجا پارسایانی هستند که شعر گفتن را عیب می‌شمارند. گفت: زاهدند به زهد عجمی».^{۸۶}

بسیاری از اندرزهای ایرانی و اندیشه و فلسفه زاهدانه ایرانیان به ادبیات عرب راه یافت. استاد پطرس بستانی ضمن بررسی تأثیر این پندها بر موضوع زهد در ادبیات عرب می‌نویسد: «تنها در این عصر (دوره اول حکومت عباسی) و پس از اینکه پندهای فارسی و هندی ترجمه شد و نویسندگان و شاعران از آن آگاه شدند حقیقت معنای زهد شناخته شد»^{۸۷} و این درست است، زیرا متون ادبی عرب حاوی مقداری زیاد از پند و اندرزهای

۸۲) بروکلیمان، تاریخ الادب العربی، ج ۳، ص ۱۰۲.

۸۳) رک: شوقی ضیف، تاریخ الادب العربی (العصر العباسی الاول)، ص ۵۳۰.

۸۴) الفهرست، ص ۱۱۹. همان، ۸۵) همان، ۸۶) البیان و التبین، ج ۱، ص ۱۳۸.

۸۷) پطرس بستانی، ادباء العرب فی الأعصر العباسیة، ص ۳۰.

فارسی‌الاصل دربارهٔ پارسایی و پرهیز از غوطه‌ور شدن در لجنزار شهوت و لذت است. به عنوان نمونه: «از آزاد مرد پسر هیربد که در حال احتضار بود پرسیدند چگونه‌ای؟ گفت چگونه باشد حال کسی که بی توشه، راهی سفری است دور، و بی همدم و وحشترده در حفره‌ای در خاک منزل می‌کند، و عذرهای ناموجه به پیشگاه پادشاهی جبار می‌برد؟»^{۸۸} یکی دیگر از اندیشه‌ها و داستانهای مربوط به پارسایی که در آن عصر به فرهنگ عرب راه یافت نقلی است از ابن قتیبه؛ او می‌نویسد: «اردشیر نوشته‌ای را به مردی که همواره پشت سرش می‌ایستاد داد و گفت: «هرگاه دیدی خشم من بالا گرفته است آن را به من ده. در آن نوشته بود: خویشان دار باش، تو خدا نیستی. تنها جسمی هستی که بخشی بخش دیگرش را می‌خورد و بزودی تبدیل به خاک و کرم خواهد شد.»^{۸۹} به سرودهٔ محمود و راق (ت ۲۲۱ هـ) گوش فرادهیم که می‌گوید:

أرانی اذا ما ازددتُ مالاً و ثروةً وخیر الی خیر تزیدتُ فی الشر...^{۹۰}
 معلوم شده که چون مال و دارایی‌ام انبوه‌شود و ثروتم بر ثروت بیفزاید من بر شر افزایم
 اکنون چگونه سپاس خدای را گزارم؟ که اگر چنان می‌شد جای شکر کفران
 می‌کردم؛ که عذر، چون موجه نیست، نیاوردنش بهتر.

در این شعر اشاره‌ای به اندرز یاد شدهٔ پسر هیربد است که: «چگونه است حال کسی که... عذرهای ناموجه به پیشگاه پادشاهی جبار می‌برد؟» از دیگر نشانه‌های تأثیرپذیری از پندها و اندیشه‌های ایرانیان در مورد پارسایی شعری است از ابوالعتاهیه در سوگ کسی که او وی را علی بن ثابت می‌نامد:

و کانت فی حیاتک لی عظام و أنت الیوم او عظ منک حیاً...^{۹۱}
 مرا در زندگی تو پندها بود، و اینک از زنده‌ات پند آموزتری.

این شعر بی‌گمان سخن فیلسوفی است که به نظم درآمده است. این فیلسوف که در مرگ اسکندر حضور داشته گفته است: «دیروز، اسکندر گویاتر از امروز بود و امروز پندآموزتر از دیروز است.» این سخنی است که در کتابهای ترجمه شده از فارسی در این دوره مکرر آمده است.

افزون بر اینها، در این دوره ما بارشد زیاد تألیفات در این زمینه رو به رو می‌شویم

و ناچاریم بگویم این افزایش متأثر از گسترش پند و اندرزهای ایرانی است که در آن روزگار، فراگیر شده بود. جالب توجه این است که فقیهان شیعه سهم شایانی در این تألیفها داشته‌اند. از علت‌های این است که شیعیان بیش از بقیه با اندیشه و فرهنگ ایرانی آشنا بوده‌اند. مهمترین کتابهایی که در این دوره دربارهٔ پارسایی تألیف شد عبارت است از:

- ۱ - کتاب الزهد، از ثابت بن دینار کوفی شیعی (ت ۱۵۰ هـ)^{۹۲}
 - ۲ - کتاب الزهد، از ابن فضال کوفی شیعی^{۹۳} (تاریخ فوتش را نمی‌دانیم).
 - ۳ - کتاب الزهد، از ابن قدامة زائده بن قدامة ثقفی کوفی (ت ۱۶۱ هـ)^{۹۴}
 - ۴ - کتاب الزهد، از عبدالله بن مبارک بن واضع حنظلی (ت ۱۸۱ هـ)^{۹۵}
 - ۵ - کتاب الزهد، از بشر بن حرث بن عبدالرحمان معروف به حافی صوفی (ت ۲۷۷ هـ)^{۹۶}
 - ۶ - کتاب الزهد، از امام احمد بن حنبل رئیس مذهب حنبلی (ت ۲۴۱ هـ). این کتاب چاپ شده است.
 - ۷ - کتاب الزهد، از حافظ هناد بن سری بن مصعب تیمی دارمی (ت ۲۴۳ هـ)^{۹۷}
 - ۸ - کتاب الزهد، از حسن بن محمد بن سماعه کوفی شیعی (ت ۲۶۳ هـ)^{۹۸}
- هر چند حال و هوای دینی خالصی بر این آثار حاکم است - که با توجه به اینکه مؤلفان این کتابها فقیهان و پارسایان بوده‌اند کاملاً طبیعی است - کتاب دیگری در همین موضوع وجود دارد که پس از دورهٔ اول عباسیان تألیف شده است ولی با اینکه جنبه خبریش قویتر است بعضی از مطالب و موضوعات کتابهای تألیف شده در عصر عباسیان در زمینه زهد را روشن می‌کند. مقصود ما کتاب الزهد ابن قتیبه است که خود از فقیهان بنام اهل سنت است. او دربارهٔ مضمون کتابش می‌گوید: «در این کتاب گزارشهایی است از ویژگیهای پارسایان و نقل سخنانشان دربارهٔ پارسایی، دعا، گریه، مناجات، یاد دنیا، شب‌زنده‌داری، مرگ، بزرگسالی، کهنسالی، یقین، شکر، اجتهاد، قناعت، رضا، و مراتب زهد نزد خلفا و پادشاهان، و همچنین اندرزهای آنان، و جز آن...»^{۹۹}
- خلاصهٔ کلام در این باره اینکه گرایشها و اندیشه‌های ایرانیان در خصوص

۹۲ ذیل کشف‌الظنون، ج ۲، ص ۳۰۱. همان (۹۳)

۹۴ هدیه العارفين، ج ۱، ص ۳۷۲. همان، ص ۴۳۸. همان، ص ۲۳۲.

۹۷ همان، ج ۲، ص ۵۱۱. همان، ج ۱، ص ۲۶۷. عيون الاخبار، مقدمه.

پارسی تأثیر خود را در آن دوره بر حرکت تألیف در این موضوع گذاشت، همچنانکه بر اشعار بسیاری از شاعران آن روزگار مانند ابونواس، ابوالعتاهیه، صالح بن عبدالقدوس، و محمود و راق نیز سایه انداخت که در فصلهای بعد خواهیم دید.

آرزومند و آرزو شده (الآمل و المأمول). یکی دیگر از موضوعات پند فارسی که الهامبخش و مؤثر بود موضوع «آرزومند و آرزو شده یا امیدوار و امید» است. هدف این پندها ارائه رهنمودهایی بود به کسانی که در آرزوی رسیدن به عطایای شاهان و خلفا و امیران بودند، که بیاموزند خویشتندار باشند تا بتوانند با کمترین زحمت و هزینه و با حفظ آبرو و اعتبار به آرزوی خود برسند. واقعیت این است که انبوهی از داستانها و مطالب مربوط به این موضوع را اعراب در آن دوره، از ایرانیان گرفته‌اند. نقلی از جاحظ مطلب را قدری روشن می‌کند. می‌نویسد: «یکی از ایرانیان به درگاه شاهی رفت. یک سال بر درگاه بماند و به شاه دست نیافت. پس، با حاجب سخن گفت و رقعهای به وسیله او برای شاه فرستاد، که در آن چهار سطر بود بدین قرار: سطر اول - «مرا نیاز و امید به پیشگاه تو آورد». سطر دوم - «بی چیز را توان خویشتنداری از سؤال نیست». سطر سوم - «بازگشت ناکام مایه سرزنش دوست و دشمن است». سطر چهارم - «یا «آری» ثمربخش، یا «نه» نویدکننده؛ حجاب در میان آن دو بی‌معنی است.» و شاه زیر هر سطر نوشت: زه. ۱۰۰ از دیگر مضامینی که از ایرانیان به اعراب رسیده سخنی از یک ایرانی است که: «مرگ دشوار است و از آن دشوارتر غربت و از همه چیز دشوارتر فقر است. مرد چون نیازمند شود زبانش کوتاه است، همواره لابه می‌کند و مقبول نمی‌افتد.» ۱۰۱ نیز این کلام بزرگمهر: «خردمند از جفای شاه که نادانی را بر او مقدم داشته شکوه نمی‌کند، می‌داند که سهمها بر اساس شایستگیها و ارزش اندیشه افراد تعیین نمی‌شود.» ۱۰۲

این قبیل گفته‌های حکمت‌آمیز و سخنان رسا مورد توجه کامل منابع عربی قرار گرفته و با استقبالی بی‌اندازه از سوی بعضی از نویسندگان آن عصر روبه‌رو شده است. متون موجود از کتابی به نام المؤمن والمهیب از علی بن عبیده ریحانی نام می‌برند که مطالب و محتویاتش خارج از موضوع یاد شده نیست. شایسته است کتابی را که راویان به

۱۰۰ رسائل الجاحظ، ج ۲، ص ۴۵. ۱۰۱ رساله الآمل و المأمول، ص ۵۱.

۱۰۲ همان، ص ۲۱.

جاحظ نسبت داده‌اند در اینجا از یاد نبریم: کتاب *الآمل و المأمول*. کسی که این رساله را تصحیح کرده است این نظر را ترجیح می‌دهد که رساله از آثار عبدالملک ثعالبی (ت ۴۲۹ هـ) یا کسی دیگر است که در سده چهارم زندگی می‌کرده است.^{۱۰۳} مصحح در مقدمه خود به محتوای این نوع کتابها اشاره کرده می‌گوید: «این از کتابهایی است که درباره ادب نوشته شده. مؤلف آن آیینها، آداب، و قواعدی را در آن گردآورده که مراعاتش بر نویسنده یا شاعری که از کسی چیزی می‌طلبد یا کسی از او چیزی می‌خواهد لازم است.»^{۱۰۴}

فرمانها و دستخطها (توقیعات). توقیعات از مواردی است که در دنیای ادبیات آن روزگار حضوری نیرومند داشت و از بارزترین مظاهر توجه اعراب به حکمت وادب و سخنان کوتاه و پرمغز است؛ و شاید لازم باشد خوانندگان را به آنچه بیشتر درباره توقیع گفتیم ارجاع دهیم.

سازمان اداری حکومت عباسیان نخستین بار در این دوره با دیوانی به نام «دیوان توقیع» آشنا شد. انگیزه تشکیل این دیوان آن بود که رعایای حکومت در ایالتها و شهرهای مختلف گاه مورد ستمهایی واقع می‌شدند و از تنگدستی و بسیاری عائله یا به خاطر تجاوز و تعدی قدرتمندان و بیداد والیان ناچار می‌شدند به خلیفه، وزیر، امیر، یا یکی دیگر از مراجع بالای قدرت مراجعه کنند. شکایت ببرند، و دادبخواهند. آن زمان معمول این بود که دادخواهان شرح ماجرا را بر کاغذی می‌نوشتند که مجازاً «قِصَه» نامیده می‌شد. این نامگذاری از باب نامگذاری چیزی به اسم محتوای آن است. و مضمون کاغذ در واقع قِصَه و ماجرای شاکی بود. این برگه، گاه از جهت اینکه در کوچکی شبیه وصله لباس بود. رقعَه [= وصله] خوانده می‌شد. وقتی کاغذ به دست آن بزرگ می‌رسید در ذیل آن، نظر و فرمان خود را با کمترین کلمات و کوتاهترین عبارت می‌نوشت. به این نوشته کوتاه «توقیع» می‌گفتند. برای توضیح جزئیات فرمان و بیان پی‌آمدهایی که بر آن فرمان مترتب بود دبیری که معمولاً در پیشگاه حاکم حضور داشت شرحی بر آن عبارت کوتاه می‌نوشت. اما همیشه چنین شرحی لازم نبود. جهشیاری در توضیح این مطلب می‌نویسد: «تا زمان هارون الرشید نوشته‌های شاهان

همواره به صورت توقیعات بود. به این ترتیب که فرمانروا فرمان خود و هر چه را لازم بود در «قصه» می‌نوشت، و کاتبان را کاری نبود جز آنکه کلماتی در توضیح فرمان می‌نوشتند تا به فهم عموم نزدیک شود و مردم از مقصود آن بزرگ دور نیفتند.^{۱۰۵} با این توضیح، فرمان یا توقیع عبارت از نوشته کوتاه و پرمعنایی است که خلیفه، وزیر، امیر، یا والی در پایین برگه «قصه» یا «رقعه» ای که به عرضش رسیده بود می‌نوشت، که خود پاسخ «قصه» بود و شامل امر یا نهی، اقدام یا منع از اقدام، و دهش یا امساک بود.

نظر محققان درباره «توقیع» مختلف است. بعضی بر آنند که عربها آن را ضمن دیگر شیوه‌ها و سبکها از ایرانیان گرفته‌اند و برخی می‌گویند «توقیع» نمونه‌ای کاملاً عربی است. این دو نظر را می‌توان این‌گونه با اجمال بیان کرد:

الف - گروهی معتقدند اعراب سبک توقیع را در دوره اول عباسی از ایرانیان اقتباس کردند. به زعم این دسته، توقیعات منسوب به خلفای راشدین و خلفای اموی که در متنها موجود است در اصل چیزی نبوده جز تعبیرات و پاسخهای شفاهی خلفا یا دیگر بزرگان به شکایتها و تظلمات مردم که آن هم به صورت شفاهی ابراز می‌شده و خلیفه یا والی یا ... پس از شنیدن شکایت، نظرش را به زبان می‌گفته است. از دید احمد امین «چون اعراب متمدن شدند، نوشتن میانشان رونق یافت، و شکایتهای خود را بر رقعها نوشتند. در حالی که تا پیش از آن به زبان، تظلم به حکام می‌بردند - پس صاحب توقیع شدند. توقیعهایی از دوران خلفای راشدین و امویان باقی است که گمان دارم بسیاری از آنها در اصل شفاهی بوده و بعدها به صورت فرمان و دستخط درآمده باشد. ولی در روزگار بنی عباس سیل توقیعهها بود که جریان یافت، زیرا بیشتر دبیران و وزیران ایرانی بودند و در این خصوص بر شیوه نیاکان خود می‌رفتند. کار آنان چندان گسترش یافت که بعدها دیوانی به نام «دیوان توقیع» تشکیل دادند.»^{۱۰۶} محمد غنیمی هلال نیز بر همین نظر است. او پس از اینکه شیوه انوشیروان را در نوشتن فرمان بیان کرده و شماری از فرمانهای او را آورده است می‌نویسد: «عادت اعراب هم در توقیع نویسی همین بود. آنها در این زمینه تحت تأثیر ایرانیان بودند. برخی از حکمرانان عرب بودند که فرمانهای

فارسی را عیناً به عربی ترجمه کرده همان را صادر می‌کردند.»^{۱۰۷}

ب- گروهی دیگر از پژوهشگران بر آنند که توقعات عربی همگی عربی‌الاصلد و اعراب در این شیوه به هیچ وجه به دیگران متکی نبوده‌اند. استناد این گروه بر نظریه‌ای است که می‌گوید عربها پیش از ارتباط با ایرانیان با توفیق آشنایی داشته و توفیق در بینشان متداول بوده است، و ماهیت توفیق خود به گونه‌ای است که از جهت ایجاز، قدرت بیان، بدیهه‌گویی، و تندذهنی با ویژگیهای سرشت عرب همخوانی کامل دارد.^{۱۰۸}

آنچه پس از بررسی هر دو نظر برای ما آشکار می‌شود این است که احمد امین به انصاف رفته و نظرش مستدل است. چون تردیدی نیست که در زمان خلفای راشدین شکایتها و دعاوی شاکیان اغلب در مسجد، یا در خانه یکی از مسلمانان، یا در حین راه رفتن طرح می‌شده و پذیرفتن اینکه پاسخ خلفا کتبی و به صورت توفیق بوده است معقول و منطقی نیست. پاسخها فقط شفاهی و به صورت امر و نهی بوده است. همچنین براساس گزارشهای تاریخی خلفا و امرای اموی در جمع دادخواهان حاضر شده به دادخواهیهای آنان گوش می‌داده‌اند و چنان که همگان بشنوند پاسخ مستقیم می‌گفته‌اند. در منابع موجود از ارائه دعاوی و شکایتهایی که کتباً به عرض خلفا و امرای اموی رسیده باشد نشانی نیست، حتی مواردی را می‌یابیم که کاملاً نقیض این مسئله است. در متنهای تاریخی حکایتیهایی هست که اعراب عصر اموی را چنین تصویر می‌کند که دادخواهیهای خود را با کوتاهترین جمله‌ها و رساترین تعبیرها به گوش خلفا می‌رسانده‌اند بدون اینکه در این کار فشار و زحمتی ببینند. از اینها گذشته، سرشت دست نخورده و ناب اعرابی که از بادیه می‌آمدند به اضافه زبان سخته و متین عصر اموی عواملی بودند که اعراب با بهره‌گیری از آن بر دل خلیفه اثر بگذارند. تأثیر آن فطرت بکر و این زبان استوار بر روح خلیفه چون خنکای آب بود در کام تشنه.

اما در دوره عباسیان، یا اندکی پیش از آن، که زبان عربی در اعماق بادیه حبس شد و شهروندان مراکز اسلامی معجونی شدند از ملیتهای گوناگون، بیشتر مردم نمی‌توانستند مقاصد خود را به زبان بیان کنند، و وقتی اعراب از شیوه‌ها و نمونه‌های

۱۰۷) الادب المقارن، ص ۳۷۰.

۱۰۸) احمد حوفی در تیارات ثقافیه بین العرب و الفرس، ص ۲۶۵ و محمد نبیه حجاب در مظاهر الشعوبیه فی الادب العربی، ص ۳۹۳ این نظر را بیان کرده‌اند.

ساسانی در تنظیم امور حکومت آگاه شدند حس کردند در دربارها و کاخهای خود به اجرا کردن آن روشها نیازمندند.

به طور خلاصه می‌توان گفت نظام توقع، به آن معنایی که در آغاز بحث تعریف کردیم، پیش از پایان سده اول هجری برای اعراب شناخته نبود. پژوهشگر می‌تواند نخستین نشانه‌های پیدایش آن را در آغاز حکومت هشام بن عبدالملک (۱۰۵ - ۱۲۵ هـ) بیابد؛ آن‌گاه که نویسندگان چیره‌دست ایرانی تبار همچون سالم بن جبله مولای هشام و عبدالحمید بن یحیی در پهنه زندگی سیاسی اعراب پیدا شدند. اینان با سبک ایرانی توقع و صدور فرمان آشنا بودند و بی‌گمان هر چه را می‌دانستند، از جمله روش توقع نویسی، را در اختیار ولی‌نعمتان خود می‌نهادند. وجود شباهتهای فراوان میان توقیعیهای عربی دوره اول عباسیان، که تعدادی از آنها را در بحث پیش آوردیم، و آنچه منابع درباره شیوه فرمان نویسی رایج در اواخر دوره ساسانی در ایران آورده‌اند خود گواه این مدعاست.

در شاهنامه فردوسی است که: «تا زمان انوشیروان وزیران بودند که تحمل تلخی مشکلات و بار سنگین اداره خزاین حکومتی، تهیه و ترتیب سیاهه اموال، شنیدن شکایت‌های رعیت، و داوری به عدل را برعهده داشتند. تمام شاهان ایران بر این شیوه می‌رفتند تا انوشیروان به شاهی رسید و آن را نقض کرد و این عادت را کنار نهاد. او خود رشته کارها را به دست گرفت و با مردمان به تدبیر و رأی خود می‌رفت. خود هم پادشاه بود هم پهلوان، هم شمشیردار و هم صاحب قلم. کار آگاهانی داشت که از زشت و زیبا و درست و نادرست آنچه را در کشور روی می‌داد به آگاهی می‌رساندند و او آنگاه فرمان می‌نوشت و به آنچه رأی بر انجام آن قرار می‌گرفت امر می‌داد و از آنچه نظرش بر ترک آن بود نهی می‌فرمود.»^{۱۰۹}

احمد امین ضمن بحث از چگونگی توقیعیها نزد ایرانیان می‌نویسد: «این قصه‌ها، بنا به موضوع هر یک و به تبع شأن شاکی، به شاه یا کسی که پس از او بود داده می‌شد. عادت شاهان و والیان این بود که بر همان قصه‌ها عبارتی رسا و سخنی حکیمانه می‌نوشتند و برای فرمان زیباترین کلمات و بهترین مفاهیم را برمی‌گزیدند تا همچون

۱۰۹) الشاهنامه، ج ۲، ص ۱۵۹ - ۱۶۰.

به فرمان او بود کاری که بود * ز باژ و خراج و زکشت و درود * پراکنده کار آنگهان در جهان * که تا نیک و بد زو نماند نهان... (شاهنامه، ج ۴، ص ۱۷۵۳) - م.

ضرب المثلها محتوایی ارزشمند داشته باشد.»^{۱۱۰}

حقیقتی انکارناپذیر است که در آن دوره جریانی عظیم از فرمانهای ایرانی به دریای فرهنگ عربی سرازیر شد. افزون بر فرمانها و توقیعیهای شناهی شاهان که ایرانیان در حافظه داشتند و به گوش اعراب می‌رسید و آنان می‌گرفتند و به خاطر می‌سپردند، به نوشته منابع، تعدادی کتاب ویژه فرمانها در آن دوره از فارسی به عربی ترجمه شد^{۱۱۱} و وزرا و کاتبان وقت هر چه می‌خواستند از آن کتابها اقتباس می‌کردند. از آن جمله فرمانی است که ابن قتیبه نقل کرده است. می‌نویسد: «ریاشی از قول احمد بن سلام از شیخش برای ما نقل کرد که انوشیروان هرگاه کسی را به ولایت و امارت جایی می‌گماشت دبیر را می‌گفت در فرمانی که به نام او صادر می‌شود چهار سطر را وانهد تا او خود به خط خویش توقیع کند. چون فرمان را می‌آوردند انوشیروان می‌نوشت: با نیکان مردم به مهر درآمیز، با عوام بیم و امید به هم آمیز، و با سئله گانشان به قهر درآمیز.»^{۱۱۲} کسی که به بررسی توقیعیهای باقی مانده از خلفای دوره اول عباسی بپردازد بوی خوش پند و اندرزهای ساسانی را در آن حس می‌کند. مانند این توقیع سفاح که ذیل نامه‌ای که گروهی از خاندانش به او نوشته و از تنگی معیشت شکایت به او برده بودند نوشته است: «هر که در سختی شکیب ورزد در آسایش سهیم باشد.»^{۱۱۳} و دستخطی که منصور بر شکایتنامه اهل کوفه که از والی خود شکایت کرده بودند نوشته است: «چنان که هستید بر شما حکومت می‌شود.» و این توقیع از مهدی عباسی برای شاعری: «در مدح زیاد رفتی از صلوات کم نهادیم.» همچنین است توقیع مأمون بر «قصه» ای از یک شاکی: «میان حق و باطل خویشاوندی نیست.»^{۱۱۴}

در توقیعیهای فضل بن سهل نیز با روحی ایرانی روبه‌رویم. فضل ذیل گزارش سخن چینی نوشت: «پذیرفتن سعایت را از خود آن زشت تر می‌دانیم، زیرا سعایت راه نمودن است و پذیرفتنش مجاز شمردن آن. آن که به چیزی راه نماید یا خبری گزارد همانند کسی نیست که آن را بپذیرد و مجازش شمارد. پس، از سخن چین بر حذر باشید

۱۱۰) ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۱۸۷.

۱۱۱) همان، ص ۱۷۹؛ به نقل از مجله: *Islamic Culture*, I, P. 626

۱۱۲) عیون الاخبار، ج ۱، ص ۸. ۱۱۳) جمهرة رسائل العرب، ج ۴، ص ۴۲۶.

۱۱۴) درباره این توقیعه رک: العقد الفرید، ج ۴، ص ۲۱۱ - ۲۱۵.

هر چند راست گوید، که در راستگویی خویش نیز گناهکار است زیرا حرمتی را شکسته و پرده‌ای را دریده است.^{۱۱۵} و توقیعش برای خزیمه بن خازم: «ارزش کارها به اتمام آن است و ارزش کردارها به عاقبتش و ارزش کوششها به ادامه‌اش. اسب راهوار تا پایان می‌تازد و آنگاه است که کار آزمودگی پرده از تردید داور برمی‌اندازد. از این رو پیشتاز راستایش کنند و وامانده را نکوهش.»^{۱۱۶}

توقیعیهای برادر فضل، حسن بن سهل، نیز بر همین سیاق است؛ مانند دستخطی که بر قصهٔ یک دادخواه نوشت: «در عریضه‌ات دقت خواهد شد. ما پیرو حقیق، و اگر چنین نیست وظیفهٔ تندرست درمان بیمار است.»^{۱۱۷} و این دستخط که بر قصهٔ جمعی که از والی خود شکایت کرده بودند نوشته است: «دادگری پیشهٔ ماست و حق شایستهٔ ما. اگر ادعای شما علیه او درست بود بر کنارش کرده کيفرش دهیم.»^{۱۱۸}

در آن عصر تأثیرپذیری اعراب از فرمانها و دستخطهای ایرانیان در حدّ نقل به معنا و تقلید در مضمون و سبک متوقف نماند بلکه به جایی رسید که بعضی از امیران و وزیران عباسی عین توقیع شاهان ایران را اقتباس کرده‌اند. جاحظ می‌گوید عبدالله بن طاهر چنین توقیعی دارد: «مَنْ سَعَى رَعَى، وَ مَنْ لَزِمَ الْمَنَامَ رَأَى الْأَحْلَامَ» یعنی هر که راه رود بچرد، و هر که ملازم خواب شود رؤیا بیند. جاحظ ذکر می‌کند که عبدالله این کلام را از این توقیع خسرو انوشیروان گرفته است: «هر که روّد چرد و هر که خسبد خواب بیند.»^{۱۱۹} جعفر برمکی پسر یحیی نیز توقیعی دارد با این عبارت: «الخِراج عمود الملک...»^{۱۲۰}

یعنی: «خراج پایهٔ حکومت است، به هیچ چیز چون داد فزونی نگیرد و از هیچ چیز چون بیداد کاستی نیابد.» در صورتی که این سخنی مشهور از اردشیر بابکان است.^{۱۲۱} جهشیاری دربارهٔ جعفر برمکی نوشته است: «جعفر نویسنده‌ای بود سخن‌شناس. دستخطها و فرمانهای او مکرر بازنویسی و نکته‌های ادبی آن آموخته می‌شد. علی بن عیسی بن یزدانیرود حکایت کرده است که: جعفر برای شنیدن مظالم جلوس کرد. بیش از هزار

۱۱۵) زهرالآداب، ج ۱، ص ۳۰۳. ۱۱۶) الوزراء والکتاب، ص ۳۰۷.

۱۱۷) جمهرة رسائل العرب، ج ۴، ص ۴۵۱. ۱۱۸) همان.

۱۱۹) المحاسن والاضداد، ص ۱۲۸. (جملة انوشیروان به همین صورت فارسی در متن آمده است.) - م.

۱۲۰) جمهرة رسائل العرب، ج ۴، ص ۴۲۶.

۱۲۱) عهد اردشیر، ص ۱۰۱.

قصه را توفیق کرد. سپس توفیعیها بر کارگزاران، قاضیان، نویسندگان، و کاتبان دیوانها عرضه شد، و در هیچ یک نه تکراری یافت شد نه خلاف حقی.»^{۱۲۲}

در پایان می‌گوییم به رغم اشاره برخی از متون به شماری از توفیعیهای کهن عربی - که مبهم و مخدوش به نظر می‌آید - گونه‌های متنوع فن توفیق که در دوره اول عباسی شاهد آنیم به پیروی از فرمانها و دستخطهای فارسی است و تقلیدی از شیوه فرمان-نویسی که در کشور ساسانیان رواج و رونق داشته است. افزون بر این، خلفا و وزیران و امیران حکومت بنی‌عباس با الهام از توفیعیهای ترجمه شده انوشیروان، خسرو پرویز، بزرگمهر، و دیگر شاهان و وزیران ساسانی که در آن دوره شیوع یافت بر قصه‌ها و رقعه‌ها توفیق می‌کردند هر چند میزان قابل توجهی از میراث‌های فکری و فرهنگی خود را هم که برگرفته از قرآن و احادیث و حکم بوده بر آن افزوده‌اند.

سخندانی و نویسندگی. پیشتر، در بخش «موضوعهای پند فارسی» گفتیم سخندانی و نویسندگی از شأنی والا در میان سایر موضوعها برخوردار است. ما با پند و اندرزهایی روبه‌رو می‌شویم که شاهان ایران به دبیران خود گفته‌اند که به اخلاق نیک آراسته و به آداب و رسوم ملتزم باشند و کار خود را بدرستی به انجام رسانند. متنهای تاریخی و ادبی شماری زیاد از این اندرزهای حکیمانه را در اختیار ما گذاشته‌اند؛ مانند سخن گشتاسب به نویسندگان: «همواره پاکدامن باشید، بر هر چه در اختیارتان نهاده شده امین باشید، پند - شنوی را با غریزه و خرد خویش گرد هم آورید. در عمل به مقتضای خرد آنچه را از پندها درمی‌یابید نیز به کار گیرید. انتخابتان بر پایه داد و انصاف باشد. سخنی را که گفتنش زبیده مان نیست و کاری را که انجامش شایسته مان نیست در چشم ما نیاراید.»^{۱۲۳} از همین نوع است اندرز خسرو پرویز به دبیرش: «راز پنهان دار. سخن راست گوی. در نیکخواهی بکوش. از بدی بیم دار. حق تو بر من آن است که به شتاب و اندامت مگر آنکه تو را مهلتی داده باشم، و سخنی با تو نگویم مگر آنکه بر آن باور داشته باشم، و کسی را به طمع مقام تو نیندازم تا از میانت ببرد. بدان تو در مصونیت مقام والای خویشی، پس آن را فرود میاور. و در پناه حکومتی، پس زوالش را نخواه. با مردم همچو جان خویش درآمیز و هم از ایشان چون دشمن بگریز. برای تضمین فردایت

امروز به سوی نیکی راه سپار، و برای حفظ آبرویت دژ پاکدامنی را استوار دار.»^{۱۲۴} از این دست پند و حکمتها که شاهان ایران به وسیله آن دیران خود را تربیت می‌کرده‌اند و راه و رسم بلاغت و کتابت را به ایشان می‌آموخته‌اند در منابع ادبی و تاریخی عربی بسیار است. تعدادی از کتابهای فارسی مربوط به فن بلاغت نیز در آن دوره به عربی ترجمه شد و تأثیر خود را بر ادبیات عرب گذاشت. جاحظ به نقل از شعوبیان گفته است: «هر که بخوهد به کهنه فن بلاغت برسد و به لغات غریب پی برد و در لغت غور کند باید کتاب کاروند را بر خواند.»^{۱۲۵} قطعاً این کتاب در آن زمان برای اعراب آشنا بوده است و گر نه فراخواندن آدمی به چیزی که آن را نمی‌شناسد چه معنایی تواند داشت؟ در برابر، در متون عربی عبارتهایی هست که به تصریح یا اشاره دلالت مؤکد بر این دارد که ادبیات عرب از پند و اندرزهای فارسی الاصل درباره بلاغت و نویسندگی که در آن عصر شیوع داشته متأثر است. این تأثیرپذیری شاید اندکی پیش از عصر عباسیان آغاز شده باشد؛ از آن وقتی که نویسنده ایرانی تبار، عبدالحمید بن یحیی، رساله‌ای برای نویسندگان نگاشت و در آن روشهای مورد عمل دیران و نکاتی اخلاقی را که رعایتش از سوی آنان لازم بود یادآور شد و ابزار و آلات این حرفه را معرفی کرد. نیز نخستین چیزی که پژوهشگران در آثار عربی مربوط به موضوع بلاغت، تألیف شده در آن عصر، با آن روبرو می‌شوند، تعریف فارسی بلاغت، یعنی «شناختن فصل از وصل» است. هر کس صحیفه بشر بن معتمر را، که درباره بلاغت است، مطالعه کند از نوشته وی، مانند آنچه درباره معانی خاص و عام گفته یا آنچه در مورد شیوه‌های گوناگون سخنوران و دیگر سواران میدان سخن و صاحبان نثر مرسل یا مکلف و مصنوع بیان کرده، در خواهد یافت که این مرد از چشمه گوارای آداب نویسندگی ایرانیان سیراب شده است. نشانه‌هایی از سبک سخن‌پردازی فارسی همچنین در رساله العذراء از ابن مدبّر به چشم می‌خورد؛ مانند این سخن که در اندرز به شاگردش گفته است: «با هر کس به میزان جلال و شکوه و مقام و مرتبت و هوشیاری و آگاهی‌ش سخن گو، و انواع سخن را هشت‌گونه دان. چهارگونه ویژه طبقه فرادست و چهار دیگر فروتر از آن. هر

۱۲۴ (عیون الاخبار، ج ۱، ص ۴۵ - ۴۶).

۱۲۵ (۱۲۵) رک: کتاب حاضر، ص ۱۰۰، پابریک شماره ۱۵ - م.

طبقه را درجه‌ای است و هر بخشی را بهره‌ای، و نویسنده سخن‌شناس را نَسزِد که در ادای حق هیچ یک از انواع سخن کوتاهی کند و معنای کلام را بگرداند.^{۱۲۶} در این اندرز یکی از ویژگی‌های ریشه‌دار روح ایرانی را می‌بایم که جاحظ در بررسی سخن پارسی از آن یاد کرده و آن را «بزرگنمایی و غلو در کلام» نامیده است. استاد محمد کرد علی دلیل آن را چنین گفته است: «علت این غلو که در شیوه نگارش ایرانیان و اعراب متأثر از آنان همه جا به چشم می‌خورد این است که ایرانیان، پیش از تسلط اعراب بزرگان و سروران خویش را خداوند می‌انگاشتند و آنها نیز ایشان را چون بندگان به بیگاری می‌گرفتند و وظیفه بنده چیزی جز ارضا و تعظیم و تکریم مولایش نیست. اسلام نیز همه آنچه را در سرشت مردم ریشه داشت از بن برنکند و این افراط در تمجید و بزرگداشت دیگران خلق و خوی ایرانیان شد و به صورت عادت ریشه‌دار درآمد، و از آنجا که هر نوشته نمودار نویسنده آن است اثر این افراط در نگارش فارسی هویدا شد. در حالی که چنین سبک سخنی هیچ‌گاه میان اعراب سابقه نداشته است. این کیفیت در آثار برخی از نویسندگان و شاعران سده دوم به میزان کمی وجود دارد و در سده چهارم فراگیر و همگانی می‌شود.»^{۱۲۷} شاگرد ابن مدبر، صاحب رساله مشهور العذراء، از او می‌خواهد تمامی اسباب و عوامل بلاغت و سخندانی را برایش برشمارد. ابن مدبر او را تشویق می‌کند که به کتب مقامات و خطبه‌ها و گفتگوهای عرب بنگرد. و به معانی، تعریف‌های علم منطق، امثال و حکم، رساله‌ها، عهدنامه‌ها، توقعه‌ها، سیرده‌ها، و نیرنگهای جنگی^{۱۲۸} عجم توجه کند.^{۱۲۹} ابن مدبر با این سخن ثمراتی را که خود و امثالش از پند و ادب فارسی برده‌اند نشان می‌دهد. از دیگر موارد روشن‌کننده تأثیرپذیری ادبیات عرب از فن بلاغت فارسی این نقل است از نویسنده زهرالآداب: «جعفر برمکی، پسر یحیی را گفتند: بیان چیست؟ گفت این‌که کلام معنای دلخواهت را بتمامی دربرگیرد. پرده از مقصودت بردارد، ابهامی باقی نگذارد، برای فهم آن به تأمل نیاز نیفتد، از تکلف و پیچیدگی پاک، از تصنع و دشوارگویی دور، و از توجیه و تفسیر بی‌نیاز باشد و تعتی‌دی در آن حس نشود.»^{۱۳۰} و

۱۲۶) رسائل البلاغ، ص ۲۲۹. ۱۲۷) امراء البیان، ص ۱۲.

۱۲۸) شاید مراد نامه‌هایی است که در جنگ‌ها رد و بدل می‌کردند و از نیروی سخندانی بهره‌جسته با جمله‌های چند پهلو دشمن را می‌فریفته‌اند. - م. ۱۲۹) رک: رسائل البلاغ، ص ۲۲۸.

۱۳۰) زهرالآداب، ج ۱، ص ۱۰۹.

هنگامی که از عتابی می‌پرسند چرا سخن ایرانیان را ترجیح می‌دهد باد آور می‌شود که: بلاغت تنها در مضامین ایرانی است، و کلمات از آن عرب است. متنهای کهن عرب چون البیان والتبیین، عیون الاخبار، عقد الفرید، بهجة المجالس، زهر الآداب، و کتابهای عربی سیاستهای شاهی و آداب پر از عبارتها و اشاره‌هایی است که با ملاحظه آن، محقق به تأثیرپذیری ادیبان و نویسندگان عرب آن روزگار از شیوه سخن‌پردازی و نویسندگی ایرانیان یقین می‌کند. اگر توجه کنیم که نخستین گامهای نگارش عربی درباره موضوع تازه «آیین نویسندگی» با تألیف کتاب ادب الکاتب به وسیله ابن قتیبه دینوری در نیمه سده سوم هجری برداشته شد به میزان اثرگذاری زبان فارسی بر نگارش عربی در دوره اول عباسیان پی خواهیم برد.

تأثیرپذیری ادبی و هنری

ادیبان و نویسندگان عرب زبان آن دوره از ویژگیهای هنری پند و اندرزهای ترجمه شده از فارسی الهام گرفتند. هر چند متنهای اصلی پندهای ترجمه شده، که به زبان پهلوی بوده است، از بین رفته و بیشتر آنها در دسترس نیستند در سبک بیان و تعبیر نویسندگان عرب آن عصر انواع ادبی تازه‌ای به چشم می‌خورد که چاره‌ای نیست جز اینکه بگوییم آن را از زبان فارسی گرفته‌اند. بعضی از روشها و قواعد زبان فارسی از طریق ترجمه‌های عربی کتابهای فارسی در آن زمان به نگارش عربی منتقل شده بود. نویسنده الصناعتین نوشته است: «هر که مضامین گوناگون و موارد استفاده از کلمات مختلف را در یک زبان بشناسد و بعد به زبان دیگری بپردازد در زبان دوم نیز همان شیوه‌هایی را در سخن‌پردازی اعمال خواهد کرد که در زبان نخست آموخته است. عبدالحمید را مگر نمی‌بینیم که در شیوه نگارشی که برای آیندگان نوشته مثالها را در اصل از زبان فارسی گرفته و بعد به زبان عربی برگردانده است؟»^{۱۳۱} جاحظ به همین نکته در آثار موسی بن سيار سواری پی برده است. او ضمن سخن از این داستان پرداز و پندگوی ایرانی می‌گوید: «وقتی دو زبان در یک نفر جمع می‌شود هر یک دیگری را می‌آزارد؛ مگر در مورد آنچه از موسی بن سيار سواری نقل شده است.»^{۱۳۲}

به هر حال شیوه نگارش عربی در دوره اول عباسی، و پس از آگاهی و اشراف نویسندگان و مترجمان عرب نسبت به فرهنگ مکتوب ایران و سبکهای نگارشی مختلف ایرانیان، تغییری آشکار کرد. جلوه‌های مختلف این تغییر را می‌توان در موارد زیر دسته‌بندی کرد:

۱- سادگی، وضوح، و درخشندگی واژه‌ها، یعنی دوری‌گزیدن کامل از شیوه‌های گذشته، و برگزیدن تعبيرات روشن و نیرومند.

۲- توجیه منطقی. اعراب قدیم عادت داشتند حکمتها و نصیحتها را بدون ذکر دلیل و بیان توجیه عقلی آن ارائه کنند. کافی بود حکیم یا خطیبی برخیزد و اندیشه‌های خود را برای مردم بگوید بدون اینکه توجیه و تفسیری برای گفته‌هایش بیاورد یا استدلالی برای درستی نظرش ذکر کند. در صورتی که در دوره عباسیان وضع کاملاً تغییر کرد. نویسندگان و مریبان جامعه سخنان حکمت‌آمیز و آرا و اندیشه‌هایشان را با دلیل می‌گفتند و برای توضیح محاسن یا معایب کاری سخن را به درازا می‌کشاندند و خود را برای بیان انگیزه و دلیل اندرزشان به زحمت می‌انداختند. جاحظ میان روش ایرانیان و اعراب در این خصوص مقایسه‌ای کرده و گفته است: «... تمام سخنها و مضامین فارسی حاصل کوشش فکری، ژرف‌نگری، تفکر در خلوت، رایزنی و همفکری با دیگران، بررسی کتابها، و برخاسته از اندیشیدنی است دراز دامن. اما آنچه عرب دارد بدیهه‌گویی و ارتجال است، گویی بی‌رنجی و فکری و کمک‌گرفتن از جایی، کلمات و افکار به آنها الهام شده است. عرب هنگام سخن، چه روز جنگ باشد و رجز خواندن، و چه هنگام آب برآوردن از چاه و برای اُشتران حُدی خواندن، معانی خود به خود به سراغش می‌آید و کلمات، بی‌اندیشه‌ای از پیش، بر زبانش جاری می‌شود.»^{۱۳۳}

یکی از نمونه‌های این شیوه نو کلام ابن مقفع است در کتاب ادب الکبیر: «احترامی که برای مقام و قدرتت به تو می‌گزارند مغرورت نکند؛ که قدرت ناپایدارترین است. احترامی که برای ثروتت به تو می‌گزارند مغرورت نکند؛ که ثروت، پس از قدرت، از هر چیز ناپایدارتر است. احترامی که برای نیاکانت به تو می‌گزارند مغرورت نکند؛ که نسب نیک در بی‌نیاز کردن صاحبش در دنیا و دین کم‌فایده‌ترین است. اما اگر به دلیل

دینداری و رادمردی محترم بودی بر خود ببال؛ چون راد مردی در دنیا نهایت نگذارد و دین در آخرت.^{۱۳۴} این گونه استدلال آوردن صاحب سخن و اندیشه برای نظری که ارائه داده است در ادبیات پیش از این عصر بی سابقه است. آنچه در عهدنامه اردشیر هم آمده از همین زمره است: «بر هر پادشاهی است که با وزیر، ندیم، دربان، و دبیر خود مهرورزد. زیرا وزیر مایه استواری حکومت اوست، و ندیم نماینده معرفتش، و دبیر نمودار دانشش، و دربان نشان سیاستش.»^{۱۳۵}

۳- پیگیری مفاهیم. علامت مشخص پندهای عربی پیش از این دوره پرشها و انتقالهای سریع است. به این معنا که حکیم یا سخنوری از یک موضوع به موضوع دیگر می رود بدون اینکه میان مجموع موضوعهای مطرح شده پیوندی باشد. شاید بهترین نمونه از این دست کلام حکیم عرب، احنف بن قیس، باشد، که گفته است: «کرامت یعنی نگاه داشتن حرمت. کیفر چه نزدیک است گردنکشان را! در لذتی که به دنبالش پشیمانی آید سودی نیست. هر که در خرج میانه روی کند هلاک نشود، و آن که پارسایی کند نیازمند نشود. چه بسیار شوخیها که به جد انجامد. هر که از زمانه ایمن شود زمانه به او خیانت کند، و هر کس به روزگار بزرگی فروشد روزگار خوارش سازد. مزاح را رها کنید که کینه می آورد. بهترین حرف آن است که با عمل تأیید شود.»^{۱۳۶} و گاه نیز حکیمی در خطبه ای کوتاه مسائل پراکنده ای را که هیچ پیوندی میان آنها نیست مطرح کرده است. اما در دوره اول حکومت عباسی ملاحظه می کنیم که حکیم تنها یک فکر را طرح می کند و به تفصیل و توضیح آن پرداخته جزئیاتش را بیان می دارد. این نیست جز یکی از تأثیرات سبک بیان فارسی که نخست با ترجمه ها و نقل قولها به ادبیات عرب راه پیدا کرد. از نمونه های این تک موضوعی و توجه به جوانب گوناگون یک موضوع سخنی است از احمد بن یوسف، نویسنده عباسی، درباره برادری: «نمی سزد با کسی برادری کنی مگر آن که در برادری بزرگمنش باشد و در رادمردی کامل، آن که چون غایب شوی جانشین تو باشد و هرگاه حاضر باشی پشتیبان تو، آن که اگر دوست تو را ببند محبتش را به تو بیفزاید و چون دشمنت را ببند شر او را از تو بگرداند، و آن که اگر او را ببینی بشکفی و

۱۳۴) رسائل البلاء، ص ۹۶. ۱۳۵) عهد اردشیر، ص ۱۰۳.

۱۳۶) زهرالاداب، ج ۲، ص ۶۴۳.

اگر به سویت آید آرام گیری.»^{۱۳۷} در این خصوص عمرو بن مسعده کاتب همانند احمد بن یوسف است. او درباره دادگری شاه می گوید: «بلند آوازه ترین و پرپاداش ترین حاکمان آن است که در حکومت خود به مرگ عدالت رضا ندهد. راستی و درستی به روزگار سلطنتش هویدا شود. و منافع مردمان در حیات او به ایشان برسد. و سعادت مندترین فرمانروا کسی است که نور خوشبختی در دوران زندگیش بدرخشد و پس از مرگ و انقراضش نیز ادامه یابد.»^{۱۳۸}

۴- روش پرسش و پاسخ. در بررسی روش نویسندگان آن دوره به سبکی از ارائه پند و اندرز برمی خوریم که تا پیش از آن در آثار حکیمان عصر جاهلیت و اسلام سابقه نداشته است. شیوه سخنوران، واعظان، و حکیمان عرب تا آن زمان، به تبع ذوق و قریحه و تجلیات خوی و اندیشه شان، شیوه و عطف تقریری است. اما در این دوره با سبکی نو آشنا می شویم که بسیاری از نویسندگان از آن استفاده کرده اند؛ یعنی شیوه پرسش و پاسخ. به این ترتیب که از حکیمی درباره مسائلی چند نظر می پرسند و او به صورتی آموزنده و پندگون پاسخ می دهد. اگر به آثار نویسندگان موضوع پند توجه کنیم با نمونه هایی زیاد از این روش جدید روبه رو خواهیم شد، مانند این نوشته ابن مدبّر در رساله العذراء درباره ماهیت بلاغت: «... بزرگ یونانیان | گفت: | بلاغت بخش بندی درست است و به گزین سخن. رومی: بلاغت روشنی معناست، و استفاده از فرصت، و اشاره زیبا. ایرانی: باز شناختن فصل است از وصل. هندی: بصیرت در استدلال است و دانستن جای فرصت، و اینکه بیان مقصود را بر عهده نوشتن گذاری ... به هندی گفتند: بلاغت چیست؟ او مکتوبی را که از آن هندیان بود بیرون آورد، در آن نوشته بود: آغاز بلاغت داشتن ابزار آن است... | از | عمرو بن عبید | پرسیدند: | بلاغت چیست؟ گفت: آنچه تو را به بهشت رساند و آتش دوزخ از تو بگرداند، و چشمت را بر جایگاه هدایت و نتیجه گمراهیت باز کند.»^{۱۳۹} از همین قبیل است گفته حصری قیروانی: «از جعفر برمکی پرسیدند بیان چیست؟ گفت اینکه کلام، معنای دلخواهت را تمامی در بر گیرد و...»^{۱۴۰} یقین داریم که نویسندگان و ادبای آن عصر شیوه پرسش و پاسخ را از نویسندگان و

۱۳۷) جمهرة رسائل العرب، ج ۳، ص ۴۵۵. ۱۳۸) عصر المأمون، ج ۳، ص ۶۱.

۱۳۹) رسائل البلغاء، ص ۲۵۰. متن: ما البلاغة؟ فقال: ما بلغك الجنة، و عدل بك عن النار، و ما بصرك بمواقع رشدك و عواقب غيک. - م. ۱۴۰) رک: کتاب حاضر، ص ۲۰۵. - م.

حکیمان ایرانی به ارث برده‌اند. در آن دوران کتابهایی با نام «المسائل» (= پرسشها) از فارسی ترجمه شده است. مانند پرسشهای انوشیروان از بزرگمهر و پاسخهای بزرگمهر به او. و کتاب مسائل ملک الروم ملک الفرس عن اشیاء من الحکمة (= پرسشهای پادشاه روم از پادشاه ایران دربارهٔ مطالبی از حکمت)، و کتابهایی دیگر به همین نام که الندیوم در الفهرست و ابن مسکویه در جاویدان خرد از آنها یاد کرده‌اند و ما در بخشهای پیشین این بحث نظر خود را درباره آنها گفتیم.^{۱۴۱}

۵- تقسیم و بخش‌بندی. محقق در شیوه‌های نویسندگی این دوره پدیدهٔ مشخص دیگری را، که گویا تا آن زمان شناخته نبوده است، می‌یابد و آن تقسیم یک اندیشه به چند بخش و سپس گستردن دامن سخن و اظهار نظر دربارهٔ هر بخش است. نمونه‌اش سخن ابن مقفع است در ادب الکبیر دربارهٔ انواع شاهان: «بدان شاهان سه گونه‌اند: شاه دین، شاه اندیشه، و شاه هوس. اما شاه دین؛ اگر دین مردمان چنان باشد که آنچه را به سود آنان است به ایشان بدهد و هر چه را به زیان آنان است به ایشان بشناساند و شاه، دین آنان را به پای دارد. این کار خشنودشان سازد و ناراضیان را نیز چون راضیان در تسلیم و انقیاد آورد. و اما شاه اندیشه؛ کارها به او استوار شود و از زخم زبان و کین مصون نباشد، ولی نیرومندان را طعن زبانون هرگز زیان نرساند. و اما شاه هوس؛ بازیگر لحظه‌ای است و ویرانگر عمری.»^{۱۴۲} شاید منظور ایرانیان که می‌گویند بلاغت یعنی «بازشناسی فصل از وصل» همین باشد.

۶- مشابه‌سازی. سبک ایرانی دیگری که نشان خود را در آثار نویسندگان این عصر گذاشته شیوهٔ مشابه‌سازی و تصویرگری است، که خود نوعی از تشبیه است که در آن مشبّه به مجموعهٔ تصاویری است برگرفته از زندگی واقعی و احیاناً شامل مفاهیمی ذهنی و غرض از آن، پرهیزاندن از وضعی مانند وضع مشبّه به و اندرز دادن مشبّه است به اینکه در چنان پرتگاهی نیفتند. و این‌گونه پند دادن در تأمین چنین غرضی مؤثرتر از دیگر شیوه‌هاست. از نمونه‌های این شیوه، در آثار نویسندگان دورهٔ اول عباسی، سخنی است از ابن مقفع در ادب الکبیر. او در این سخن کسی را که به پشتگرمی گروهی غیر قابل اعتماد به دشمن حمله می‌کند چنین تصویر کرده است: «تو در این حال همچون سوار

شیر هستی. هر که به او بنگرد از او بترسد، و او خود از مرکبش»^{۱۴۳}

گاه نیز مقصود، ترسیم کردن وضعیتی خوب و شایسته است. مانند این کلام از جاویدان خرد که در آن شخص دوران‌دیش را هنگام رویارویی با نظریات متعدد این گونه تصویر می‌کند: «دوران‌دیش در تصمیم‌گیریهای دشوار همچون کسی است که مرواریدی در خاک گم کرده باشد، و برای یافتنش خاک‌های پیرامون را جمع می‌کند و می‌کاود تا آنچه را می‌جوید بیابد.»^{۱۴۴}

برای ما مسلم است که این شیوه از طریق کلیله و دمنه و دیگر رساله‌های اخلاقی، اجتماعی و سیاسی فارسی‌الاصلی که در آن دوره به عربی ترجمه شدند به زبان عربی راه یافته است.

۷- پندگویی در قالب داستان. از دیگر جلوه‌های شیوه تازه که متأثر از پندهای فارسی است سبک بیان اندرز در قالب داستان است، به این ترتیب که نویسنده شخصیتی را می‌پردازد که دارای بسیاری از خلق و خویهای پسندیده و رفتار شایسته باشد، آنگاه او را می‌ستاید و مخاطب را به پیروی از او و گام جای گام او نهادن تشویق می‌کند. مانند سخن ابن مقفع در ادب الکبیر: «تو را از همنشینی خبر دهم که در نظر من بزرگترین کس بود. برترین چیزی که او را در چشم من بزرگ می‌نمود کوچک بودن دنیا در چشم او بود. او از سلطه شکم بیرون بود. آنچه را نمی‌یافت هوس نمی‌کرد، و چون می‌یافت زیاده نمی‌رفت. از سلطه شهوت بیرون بود، رادمردیش او را به شهوت نمی‌خواند و جسم و جان خود را به خاطر آن خوار نمی‌کرد. هنگام نعمت مغرور نمی‌شد و در گرفتاریها در هم نمی‌شکست. از سلطه جهل بیرون بود. جز با اعتماد و اطمینان و برای جلب منفعتی اقدام نمی‌کرد. بیشتر اوقاتش را به سکوت می‌گذراند و چون سخنی می‌گفت گوی سبقت از گویندگان می‌ربود... پس بر تو باد آراسته شدن | بدین اخلاق اگر بتوانی، که هرگز نخواهی توانست. ولی کم آموختن بهتر است از هیچ نیاموختن.»^{۱۴۵}

۸- آوردن مقدمه پیش از داستان. در بحث گذشته گفته شد مؤلفان بسیاری از کتابهای نوشته شده در این دوره کلیله و دمنه را نمونه خود قرار دادند و آثاری ادبی آفریدند که

(۱۴۳) همان، ص ۵۱. (۱۴۴) الحکمة الخالدة، ص ۱۳.

(۱۴۵) رسائل البلغاء، ص ۱۰۵-۱۰۶.

در طراوت و زیبایی کمتر از آن کتاب جاودانه نیست. شاید ویژگی مشخصی که از سبک کلیله و دمنه به این کتابها منتقل شد افزودن مقدمه در ابتدای هر حکایت است. نویسنده داستانهای کتابش را با مقدمه‌ای در قالب گفتگو و پرسش و پاسخ آغاز می‌کند و بعد می‌گوید: «کیف کان ذلک؟» که مترادف این جمله فارسی است: «چگونه است؟» آنگاه به نقل قصه پرداخته داستان را چنین آغاز می‌کند: «زعموا أن...» (= آورده‌اند که...) ۱۴۶

۹- قصه در قصه. پژوهشگر در آثار نویسندگانی چون سهل بن هارون، و علی بن عبیده ریحانی و دیگرانی از این دست، که خواسته‌اند آثاری مانند کلیله و دمنه بیافرینند با شیوه تازه‌ای دیگر برخورد می‌کند، و آن تداخل چند داستان در یک داستان است، به طوری که هر داستان اصلی چند داستان فرعی دارد و هر داستان فرعی خود دربردارنده یک یا چند پند و اندرز است. با توجه به حکایتها و قصه‌های به زبان حیوانات که از نویسندگان قدیم عرب در دست است تردیدی باقی نمی‌ماند که شیوه یاد شده تا پیش از دوره اول حکومت عباسیان میان آنها وجود نداشته است.

۱۰- بحث و مناظره. بنابر آنچه در منابع آمده در ادبیات پهلوی گرایش فراگیر وجود داشته است که هر موضوع را از دو یا چند دیدگاه مخالف می‌سنجیده‌اند. قالبی متداول که برای ارائه این دیدگاهها وجود داشته مناظره و بحث و جدل است. از نمونه‌های نثر پهلوی این سبک، مباحثه‌ای است ادیبانه با عنوان درخت آسوریک که شامل گفتگویی است میان یک درخت خرما و یک بز. نخل خرما برای آسوریان نماد زندگی ثابت و بز نماد زندگی متحرک است. ۱۴۷ در این گفتگو هر یک از آن دو منافی را که برای مردم دارد برمی‌شمارد تا در نهایت برتری خود را بر دیگری ثابت کند. همچنین گفته‌اند که رساله‌هایی به زبان پهلوی به دست ما رسیده که موضوع آنها «شایست و ناشایست» از دیدگاه آیین زردشتی است. ۱۴۸ پیداست چنین رساله‌هایی حاوی پند و اندرزهایی بسیار است با هدف راهنمایی مردم به رفتاری که از دید صاحبان این آثار رفتار بهتر بوده است. مسئله مورد نظر ما در اینجا اشاره به این است که رساله‌های یاد شده بر نثر عربی

۱۴۶) عبدالله بن المقفع، ص ۴۶۶.

۱۴۷) به نقل از مجموعه بحثهای دکتر محمد حمویه درباره پیوندهای ادبی اعراب و ایرانیان در عصر عباسیان، که در سال ۱۹۷۷ م در دانشکده ادبیات دانشگاه حلب برای دانشجویان ایراد شده است.

۱۴۸) الأدب المقارن، ص ۲۵۸.

بطور کل و بر سبک بیان پند و اندرز بویژه اثر گذاشته است. پژوهشگر می‌بیند که بسیاری از نویسندگان آن عصر آراء و اندیشه‌های خود را در قالب بحث و مناظره نوشته‌اند. سهل بن هارون و جاحظ جزو بهترین نمایندگان این گرایشند. هر کس رساله سهل بن هارون را در ستایش بخل بخواند نشانه‌های این سبک را به روشنی در آن خواهد یافت. سهل در جایی از این رساله گفته است: «بر من خرده گرفتید که چیزهای قیمتی و نفیس، میوه‌های تر و تازه و گرانبه‌ایم، و گیاهان نایاب را در گنجه گذاشته بر آن مهر محکم نهادم و از دسترس خدمتکار پرخور، کودک حریص، کنیز فرومایه، و همسر نادان دورنگه داشتم. در حالی که نه از ادب است، نه در حکمت آمده، و نه از عادات راهبران و شیوه بزرگان است که پیشوا و پیرو، و رئیس و مرئوس هر دو در استفاده از خوراکیهای ناب و آشامیدنیهای گوارا و لباسهای گرانبه‌ایم و مرکبهای خوب و دیگر مزایا با یکدیگر برابر باشند.» بعد می‌گوید: «و برای پینه زدن کفشها و وصله کردن پیراهنم از من عیبجویی کردید، در حالی که در نظر من کفش وصله‌دار بادوام‌تر، کارآمدتر، محکمتر، از تکبر دورتر، و به پارسایی نزدیکتر است. وصله کردن از دوراندیشی است، چون گرد آمدن مال نتیجه نگهداری آن است و از بین رفتن ثمره ضایع گذاشتن... و حکیمان گفته‌اند: نوی نیست آن را که کهنه‌ای نباشد.»^{۱۴۹}

شاید یکی از مشخص‌ترین نثرهای این سبک، سخن همین سهل است در رساله‌ای که طلا و بلور را در آن با هم مقایسه کرده است: «بلور شفاف است و از جنس نور، و زر کالایی است رایج. شراب در بلور زیباتر است تا در هر کانی دیگر. رخساره شاهد در پس آن نهان نمی‌شود، و در دست سنگین نمی‌آید و بهایش بسیار نیست. ولی اسم زر بدشگون است، و از فرومایگی این‌که به سوی فرومایگان شتاب دارد. زر فتنه‌گر است و به هر کس نگاهش دارد آسیب رساند. از دامهای اهریمن است و برای همین گفته‌اند آدمی را دو سرخ تباه کند: طلا و زعفران. بلور آلودگی نپذیرد و چربی و چرک در آن راه نیابد. هرگاه یک بار به آب شسته شود چون روز اول نو شود. مانده‌ترین چیزهاست به آب. جنسش شگفت است و صنعتش شگفت‌تر.»^{۱۵۰}

۱۴۹) برای مطالعه کامل این رساله رک: جاحظ، کتاب البخل، ص ۹ - ۱۶.

۱۵۰) سرح‌العیون، چاپ اول، ص ۱۳۹.

تأثیر پذیری اقتباسی

بحق می‌توان گفت آشکارترین شکل تأثیرپذیری از پندهای فارسی ترجمه شده به عربی «اقتباس» است. هر کس کتابهای آن دوره را بررسی کند یقین می‌کند که ادیبان و مؤلفان عرب آن زمان براحتهی از مفاهیم و عبارتهای متون ادب و حکمت فارسی استفاده کرده‌اند. ویژگی این نوع اقتباس این است که نویسندگان عرب جمله‌ها و عبارتهای اصلی را به شیوه بیان خود برگردانده و به شکلی تازه در آورده‌اند. در صفحات آینده چگونگی برخورد آنان را با منابع فارسی که مطالب را از آن گرفته‌اند توضیح خواهیم داد و سپس به تغییراتی می‌پردازیم که آنان در نقل قولها و مواد اقتباسی اعمال کرده‌اند. بنابر این بحث ما دو بخش خواهد داشت: یکی کیفیت پیوند و استناد مواد اقتباسی به منابع فارسی، و دیگر رفتار آنان با مطالب و عبارات اقتباس شده.

چگونگی پیوند با منابع فارسی. بیشتر نویسندگان و مؤلفان عربی که از منابع فارسی الاصل تأثیر پذیرفته و از آن اقتباسهایی کرده‌اند از ذکر مآخذ خود طفره رفته‌اند. کم هستند کسانی که مایل باشند مأخذی را که مطلب خود را از آن گرفته‌اند نام ببرند. این عده در برخورد با مأخذهای فارسی الاصل به طور اجمال به یکی از راههای زیر رفته‌اند:

۱ - گاه کتاب فارسی را، که مطلب را از آن نقل کرده‌اند، بصراحت نام برده‌اند. مانند ابن قتیبه که می‌نویسد: «... در نامه پرویز به پسرش شیرویه خواندم...» یا «در کلبه و دمنه خوانده‌ام...»

۲ - گاه بدون اشاره دقیق به نام کتاب می‌گویند مطلب را از یکی از کتابهای ایرانیان برگرفته‌اند. این در آثار جاحظ و ابن قتیبه و دیگران کم نیست.

۳ - گاه پندی فارسی الاصل را نقل کرده می‌گویند: «کانت الحكماء تقول...» (= دانایان می‌گفتند...); مانند گفته ابن قتیبه: «دانایان می‌گفتند مردمان را دادگری شاه سودمندتر است از آسایش و رفاه.»^{۱۵۱}

۴ - بسیار اتفاق افتاده است که اندرز یا عبارتی را آورده و پیش از آن چنین گفته‌اند: «کان یقال...» (= گفته‌اند که...). نمونه آن سخن ابن قتیبه است: «گفته‌اند سلطنتی

نیست جز به نیروی مردان، و مردان نیستند جز به نیروی مال، و مالی نیست جز به آبادانی، و آبادانی نیست جز به دادگری و سیاست درست...»^{۱۵۲} که اشاره‌ای به مأخذ نقل قول نشده است.

۵ - در مواردی زیاد نویسنده اندرزی را به حکیمی نسبت می‌دهد اما به منبع آن اشاره نمی‌کند؛ مانند این گفته از جاحظ: «بزرگمهر ایرانی، پسر بختگان، را گفتند: برای جبران لکنت زبان کسی که الکن است چه چیز بهترین | چاره | است؟ گفت: خردی که او خود را به آن بیاراید. گفتند: اگر نداشت؟ گفت: ثروتی که عیبش را بپوشاند. گفتند: اگر نداشت؟ گفت: دوستانی که بد جای او سخن گویند. گفتند: اگر چنین دوستانی نداشت؟ گفت: پس خاموش باشد. گفتند: اگر نتوانست؟ گفت: پس، مرگی زود هنگام او را به از زنده بودن.»^{۱۵۳}

۶ - در برخی موارد اقتباسها و نقل قولهای خود را به ایرانیان نسبت داده‌اند اما از ذکر منبع غفلت کرده‌اند. مانند این گفته باز از ابن قتیبه: «ایرانیان گویند هر ارجمندی که به سلطه قدرتی در آید خوار شود.»^{۱۵۴}

۷ - در بعضی موارد به این شیوه پناه برده‌اند که مواد اقتباسی را به سلسله‌ای از روایان که بعضی شناخته شده و برخی گمنامند نسبت داده‌اند؛ مانند سخنی از ابن قتیبه: «ریاشی از احمد بن سلام، مولای دغیف مولای یزید بن حاتم، از قول شیخش برای ما نقل کرد که: خسرو گفت: در شهری که این پنج نداشته باشد سکنا مگزین: فرمانروای نیرومند، قاضی دادگر، بازار پر رونق، طبیب دانشمند، و رود جاری.»^{۱۵۵}

۸ - در مواردی نقل قولها را به پیشینیان نسبت داده و گفته‌اند: «و کانت القدماء تقول...» (= پیشینیان می‌گفتند...).

۹ - بسیار است مواردی که مؤلفان عرب پند یا سخنی نغز را از مأخذی ترجمه شده از فارسی گرفته‌اند ولی به ناروا آن را به اشخاصی منسوب کرده و برای انحراف اذهان تغییراتی در آن عبارتها داده‌اند. به عنوان نمونه در تذکره ابن حمدون آمده است: «علی بن ابی طالب - علیه السلام - گفته است همنشین سلطان همچون سوار شیر است

۱۵۲) همان، ص ۹. ۱۵۳) البیان و التبيين، ج ۱، ص ۷.

۱۵۴) عیون الاخبار، ج ۲، ص ۲. ۱۵۵) همان ج ۱، ص ۶.

همگان بر موقعیتش رشک برند ولی او خود به وضع خود آگاهتر است.»^{۱۵۶} در صورتی که این حکمت بحق منسوب به کليلة و دمنه است و صاحب عیون الاخبار آن را به این شکل آورده است: «ابن مقفع گوید: حکایت همنشین سلطان حکایت سوار شیر است مردم از او می ترسند و او از مرکبش.»^{۱۵۷} نمونه دیگر گفته ماوردی است که: «عباس بن عبدالمطلب گوید: هرگاه میان دو کار ماندی آن را که دوست تر می داری رها کن و به آن که سنگین تر است بپرداز.»^{۱۵۸} در حالی که همه منابع متفقند بر اینکه این بند از آن بزرگمهر است. ابن قتیبه به نقل از بزرگمهر می نویسد: «هرگاه میان دو کار ماندی و ندانستی کدام حق است، پس بنگر کدام به هوس تو نزدیکتر است از آن پرهیز.»^{۱۵۹}

۱۰- گاه نام پادشاه یا دانایی را که عبارت اقتباسی از آن اوست حذف می کنند و می گویند: «قال بعض الملوك...» (= شاهی گفت...) یا «قال بعض الحكماء» یا «قال حکیم...» (= دانایی گفت...) یا «قال الاولون منا» (= گذشتگان ما گفتند...) و دیگر جملاتی که در آثار ابن مقفع، جاحظ، ابن قتیبه، و دیگر نویسندگان عصر عباسی که پس از اینان بوده اند به چشم می خورد.

چگونگی عبارتهای اقتباس شده. پژوهشگر می بیند نویسندگان قدیم مطالبی را که از منابع عربی که اصلی فارسی دارند اقتباس کرده اند، بدون تغییر در آثار خود به کار نبرده اند. غالباً در آن تغییر و تبدیلهایی اعمال کرده اند که بسیاری از نشانه های ایرانی تبار بودن آن را از بین برده است. مهمترین شیوه هایی که هنگام به کار بردن مواد اقتباسی به آن عمل می شده عبارتند از:

۱- دست بردن در جمله های نقل قول. در بررسی چگونگی اقتباس نویسندگان عرب از کتابهای پند و ادب ترجمه شده از فارسی مشخص ترین نکته ای که به نظر محقق می رسد تغییری است که در عبارتهای اقتباسی اعمال شده است. قدرت آنان بر سخن پردازی ادیبانه، و در دست داشتن اختیار واژه ها، و میلی که به شکستن محدودیتهای مرسوم و رها شدن از اسارت عبارتهای معمول داشته اند باعث شده است

۱۵۶) تذکره ابن حمدون، کتاب السياسة و الآداب الملوكية، ص ۶۹.

۱۵۷) عیون الاخبار، ج ۱، ص ۲۱. ۱۵۸) ادب الدنيا و الدین، ص ۲۲.

۱۵۹) عیون الاخبار، ج ۱، ص ۳۷.

خود را از قید دقت آزاد کنند و از لزوم رعایت امانت علمی سر بتابند. به این ترتیب ساختار جمله‌های اقتباسی را به گونه‌ای تغییر داده‌اند که عبارتهای تازه آنان بی نهایت از نثر مترجمان اصلی دور افتاده است. پی آیند این کار نابودی ویژگیهای عمده ترجمه‌های نخستین و از دست رفتن سبک آن مترجمان زبردست است. می توان تفاوتهای آشکاری که میان برگرفته‌های مختلف نویسندگان قدیم از کیله و دمنه وجود دارد و نیز وجود نسخه‌های متفاوتی را که اکنون از این کتاب در دست هست به همین عامل مربوط دانست.

۲- جمع میان کتابها و مواد اقتباسی که اصلی فارسی دارند، با امکان تشخیص هر یک، از انواع برخورد مؤلفان دوره اول عباسیان با مطالبی که از منابعی با ریشه فارسی اقتباس کرده‌اند این است که عبارتی، یا متن کامل رساله، و گاه کتابی را که اصلی فارسی داشته گرفته و مطالب یا اقتباسهایی عربی را که موضوعی یگانه داشته‌اند به آن افزوده‌اند تا مجموعه‌ای نو ولی با همان عنوان و همان محتوا ارائه دهند. از نمونه‌های نسبتاً متأخر آن، که اکنون در اختیار ماست، کاری است که ابن مسکویه (۴۲۱ هـ) در ادب الفرس و العرب انجام داده است. او این کتاب را بر اساس رساله‌ای فارسی به نام جاویدان خرد بنا نهاده و آنگاه مطالبی از فرهنگهای مختلف ایران و هند و روم و عرب به آن افزوده است، و مجموع آن را ادب الفرس و العرب نامیده است. کتابی که الندیم از کتابهای علی بن ربیع نصرانی (۲۶۰ هـ) شمرده^{۱۶} و درباره اندرزها و مثل‌های ایرانیان و رومیان و اعراب است نیز در همین گروه جا می‌گیرد.

۳- جمع میان مواد فارسی و عربی بدون جداسازی. در بعضی موارد نویسندگان از این روش استفاده کرده‌اند که برگرفته‌هایی از مطالب فارسی و عربی را، بدون اشاره به اینکه کدام فارسی الاصل است و کدام عربی، به هم آمیخته‌اند. از این نویسندگان ابن عبدربه است که در العقد الفرید فصلی را به «پندهای اکثم بن صینی و بزرگمهر»^{۱۷} اختصاص داده است و تشخیص اینکه کدام پند از کیست ناممکن است.

۴- زمینه قرار دادن اثری فارسی برای تألیف کتابی عربی. این یکی دیگر از گونه‌های اقتباس نویسندگان عرب است. در این شیوه، نویسندگان بر کتابی که ریشه‌ای

فارسی دارد به عنوان اساس کار تکیه می‌کند و مطالبی را که از اصل عربی است و با موضوع همخوانی دارد با آن می‌آمیزد. این روش به «ترکیب» نزدیکتر است تا به اقتباس. چون نویسنده می‌تواند به کمک قدرت قلم خود و سبکی که در کنار هم چیدن مطالب به کار می‌برد تمام ویژگیها و نشانه‌های اصلی مواد برگرفته را بکلی از میان ببرد و اثر خود را به صورت کتابی مستقل با مطالبی پیوسته و استوار ارائه دهد. یکی از نمونه‌های میراث ادبی ما از آن دوره در این سبک کتاب التاج فی اخلاق الملوک منسوب به جاحظ است. گمان ما بر این است که این کتاب بر پایه کتابی ساسانی که در روزگار جاحظ به عربی ترجمه شده بوده تألیف شده است و مؤلف مطالب و گزارشهایی از خلفای عباسی و برخی از گفتگوهای مجالس آنان را بر آن افزوده است.

۵- خلاصه کردن و به‌گزینی. ارزش ویژه‌ای که بسیاری از نویسندگان عرب آن روزگار برای جمله‌های زیبا و نکته‌های ظریف و سخنان نغز قائل بوده‌اند ایشان را واداشته که به شیوه انتخاب و گزینش از میان آثار فکری و فرهنگی روی آورند. این است که کتابهایی بسیار با عنوان اختیارات (= گزیده‌ها)، امالی (= تقریرها)، و مجالس از آنان می‌بینیم، که اغلب به همین انگیزه تهیه شده است. آنها این شیوه را درباره بعضی از کتابهای عربی ترجمه شده از فارسی نیز اعمال کردند. مانند کاری که با کتاب جاودانه کلیله و دمنه انجام شد. بر پایه نوشته منابع موجود تعدادی زیاد از نویسندگان به تهنید، به‌گزینی، و خلاصه کردن داستانهای دلنشین و پندهای نغز آن کتاب دست زده‌اند. الندیم می‌نویسد: «این کتاب (= کلیله و دمنه) گزیده‌ها و برگرفته‌هایی دارد که به وسیله کسانی چون ابن مقفع، سهل بن هارون، سلم متولی بیت‌الحکمه و مرید اسود، که متوکل در روزگار خود او را از فارس خواست، تهیه شده است.»^{۱۶۲} چنین پیداست که این گزیده‌ها و برگرفته‌ها چیزی جز خلاصه‌ها و فشرده‌هایی از برخی از نکته‌های ناب و اندیشه‌های اثرگذار این کتاب ارزشمند نیست. و بی‌گمان این شیوه‌گزیدن و برگرفتن به آثاری دیگر جز این کتاب نیز راه یافته است.

۶- آوردن پندهای ایرانی و عربی در زمینه‌ای خاص. این شکل از رایجترین سبکها در منابعی عربی است که از پند و ادب فارسی بهره جسته‌اند. این شیوه در این

کتابها فراوان یافت می‌شود: البیان و التبيين، عيون الاخبار، و تعدادی از آثاری که پس از دوره اول حکومت عباسی تألیف شده است مانند: عقدالفرید، بهجة المجالس، ادب الدنيا و الدین از ماوردی، لباب الالباب، تذکره ابن حمدون، کتاب الآداب از جعفر بن شمس الخلافه، و دیگر کتب ادب، و کتابهایی با عنوان اختیارات (= گزیده‌ها). برای معرفی این نوع از اقتباس به دو نمونه اکتفا می‌کنیم:

الف - ماوردی می‌نویسد: «خودستایی خوبیهای آدمی را پنهان می‌کند، بدیها را آشکار می‌سازد، مایه نکوهش و مانع فضیلت است. از پیامبر (ص) روایت شده: خودستایی نیکیها را می‌خورد چنانکه آتش هیمه را. علی بن ابی طالب، کرم الله وجهه، (کذا) گفته است: خودستایی دشمن حقیقت است و آفت خرد. بزرگمهر می‌گوید: دارایی که بر دارنده‌اش رشک نمی‌برند فروتنی است، و بلایی که برگرفتارش دلی نمی‌سوزد خودستایی است.»^{۱۱۳}

ب - قرطبی می‌نویسد: «احسنف گوید: ادب نور خرد است، چنانکه در تاریکی، آتش نور چشم است. اصمعی گوید: مرکبی راهوارتر از ادب نیست. و بزرگمهر گوید: دانش و ادب والاترین منزلگاه شرافتند.»^{۱۱۴}

به این ترتیب نویسنده مسئله و موضوعی معین را عنوان می‌کند و آنگاه سخنان حکمت‌آمیزی را که درباره آن گفته شده، چه از اعراب یا ایرانیان، یکسان، می‌آورد، سپس به موضوعی دیگر پرداخته سخنان نغزی را که دانایان عرب یا فارس درباره آن گفته‌اند می‌آورد و همچنان ادامه می‌یابد.

به شعر در آوردن عبارتها و نیز اندیشه‌های پندآمیز

پیشتر گفتیم که فرهنگ عرب در دوره اول عباسی توجهی شایان به پندهای ترجمه شده از فارسی به عربی نشان داد و ادیبان و نویسندگان عرب آنها را در عمق جان خود جای دادند. نمایانترین جلوه توجه به پند و اندرزهای سیاسی و اجتماعی ایران اینکه گروهی از شاعران این عصر همه شایستگیها و توان خود را برای به نظم کشیدن متون فرهنگ فارسی، که به وسیله کسانی چون ابن مقفع به عربی ترجمه شده بود، به کار گرفتند. این

فعاليتها هدايایی را مانند بود که شاعران به بزرگان و ولی نعمتان خود که خون ایرانی در رگهايشان جاری بود تقدیم می کردند و بدین سان درهای بسته به رویشان باز می شد و به امکانات دلخواه دست می یافتند. ابوسهل فضل بن نوبخت، که منصور و مهدی عباسی را خدمت کرده، کلبه و دمنه را به نظم عربی کشید.^{۱۱۵} ابان لاحقی نیز همین کتاب را به شعر در آورد. چون یحیی برمکی پسر خالد «خواهان حفظ کردن کلبه و دمنه بود ابان به شعر در آوردش تا حفظ آن برای یحیی آسان شود».^{۱۱۶} به نوشته منابع، ابان سیره انوشروان، کارنامه اردشیر، و کتاب مزدک را نیز به شعر برگردانده است.^{۱۱۷} باز از کسانی که کلبه و دمنه را به شعر در آورده اند علی بن داود کاتب زبیده دختر جعفر است و بشر بن معتمر.^{۱۱۸} عهد اردشیر متنی دیگر از متون پند است که اصلی فارسی دارد و در اواخر آن دوره به وسیله بلاذری، تاریخ نویس نامدار و نگارنده فتوح البلدان، به رشته نظم درآمد.^{۱۱۹}

در این شیوه نوعی دیگر از شعر هم هست و آن اینکه شاعر تنها یک موضوع، یا فقط یک پند را به نظم کشیده است. شاعری این گفته بزرگمهر را که: «آنگاه که دنیا به تو روی آورد بخشش کن زیرا به بخشیدن پایان نپذیرد، و آنگاه که از تو روی گرداند نیز ببخش، زیرا به هر حال پایان پذیرد.» شنیده است و چنین سروده:

فأنفق إذا أنفقت إن كنت موسراً وأنفق علی ما حیلت حین تعسر...^{۱۲۰}
 هرگاه در آسایش و فراخ معاش بودی انفاق کن و آنگاه که تنگدست شدی نیز از همان اندک ببخش که نه بخشش مایه فناى دارایی است، اگر روزگار روی آورده باشد؛ و نه بخل مایه بقای آن، اگر پشت کرده باشد.

همچنین است سروده ابن معتز که اندرز اردشیر به پسرش را شنیده است که می گوید: «فرزندم! مردمان را بر خود گستاخ مکن. که دلیرترین کسان بر درندگان کسی است که درندگان را بیشتر ببیند.» آنگاه این شعر را گفته است:

رأيت حياة المرء ترخص قدره...

چنین دیدم که زنده بودن از ارج آدمی می کاهد، و چون مُرد قیمتش بیفزاید...^{۱۲۱}

(۱۶۵) رک: عبدالله بن المقفع، ص ۲۵۵.

(۱۶۶) الوزراء والکتاب، ص ۲۱۱. در کتاب الاوراق از صولی (صفحات ۴۷ - ۵۰) هفتاد و شش بیت از این منظومه باقی است. (۱۶۷) الفهرست، ص ۱۱۹ و ۱۶۳.

(۱۶۸) همان، ص ۳۰۵. (۱۶۹) همان، ص ۱۱۳. (۱۷۰) عیون الاخبار، ج ۳، ص ۱۷۹.

(۱۷۱) رک: کتاب حاضر، ص ۱۸۷-م.

شاعری دیگر این گفته شاپور پسر اردشیر را می شنود که: «خرد دوگونه است: داشتنی و آموختنی. و هیچ یک بی دیگری رشد نیابد.» و می سراید:

رأيت العقل نوعين فَمَسْمُوعٌ و مَطْبُوعٌ...^{۱۷۲}

خرد را دوگونه یافتم: اکتسابی و ذاتی

خرد اکتسابی را سود نیست اگر خرد ذاتی نباشد

چنانکه نور خورشید بهره‌ای نرساند اگر چشم نبیند.

تأثیر پذیری و اکنشی (همانندی کردن با پندهایی که اصل فارسی دارند)

یکی از انواع تأثیر پذیری تأثیر پذیری و اکنشی است. برخی از نویسندگان و شاعران عرب آن دوره میداننداری هواداران پند و حکمت ایران را برتافتند و بر آن شدند که بگویند مقام اعراب در ادب و حکمت و آفریدن معانی زیبا در سخنان کوتاه بیش از ایرانیان است و در بسیاری از موارد بر آنان پیشی دارند. این گروه اگر دلیلی هم نمی یافتند از جعل و ساختن رویگردان نبودند. جاحظ مقابله با متعصبان نسبت به پند و ادب ایران و دفع غائله ایشان را برعهده گرفت. کتابهای او پر است از شواهد این موضعگیری. می نویسد: «چون خبر مردن اسکندر - کشنده دارا پسر دارا - به حکیمی رسید گفت: «گمان نمی بردم قاتل دارا بمیرد.» این کلام ستایش آمیزترین سخن است در مدح قاتل دارا، و سخنی ستاینده تر از آن از عجم نشینده‌ام، اما از این دست سخنان از اعراب بسیار دیده‌ام.»^{۱۷۳} چنین سخنی از ابو عثمان^{۱۷۴} شگفت نیست زیرا پرچم پشتیبانی از عرب را در برابر دشمنان شعوبی آنان بر دوش داشت. شاید دلیل فراوانی کتابهای ردیه (ردود) در میان مجموعه آثار او نیز همین باشد.

از دیگر شواهد تأثیر پذیری و اکنشی عبارتی است در رساله الآمل و المأمول منسوب به جاحظ: «ایرانیان گویند: نه هر جا که دود آید دیگ بر تک دیگدانی نهند.»^{۱۷۵} یعنی: لیس کل دُخانٍ دُخانٍ طَبِیخ رَیْمَاکان دُخان کئی. (= هر دودی دود مطبخ نیست، شاید داغ می نهند.) منظور این است که نیاز موده در چیزی طمع میند. و اعراب را در

۱۷۲) ادب الدنيا و الدین، ص ۱۵. ۱۷۳) رسائل الجاحظ، ج ۱، ص ۳۰۴.

۱۷۴) ابو عثمان کنیه جاحظ است. - م.

۱۷۵) متن: نه هر جا که دود آید دیر بر تک توکدانی نهند. - م.

این باره مثلی است که: لا تطمع فی کلّ ما تسمع (= طمع مبند در هر آنچه بشنوی).^{۱۷۶} جاحظ خوش نداشته پندی از ایرانیان را ذکر کند و در کنارش حکمتی از عرب را در همان باره نیاورد.

بهترین گواهی که این گونه از تأثیرپذیری را نشان می‌دهد کتابی است که ابو عبدالله محمد بن حسین بن عمر یمنی (ت ۴۰۰ هـ) گردآوری کرده و آن را مضاهاة امثال کتاب کلیله و دمنه بما اشبهاهن اشعار العرب^{۱۷۷} نامیده است. قصد او از تألیف این کتاب نشان دادن پیشگامی اعراب جاهلی در زمینه پند و حکمت است. می‌گوید: «خواستم خردمندان را از وجود همسانی میان مثلثهای کلیله و دمنه و اشعار و مضامینی از اعراب قدیم جاهلی و مسلمان، که پندهای گذشتگان برای آنان نقل نشده است و از بدویت به تمدن گام نهاده و کتابهای سیاستنامه و سیر را خوانده بوده‌اند، آگاه سازم.»^{۱۷۸} از مواردی که در این کتاب آمده این است: «نویسنده کلیله و دمنه گوید: سه کار است که جز احمق را گستاخی ارتکاب آن نیست و او نیز جز بندرت جان سالم به در نبرد: همنشین با شاه، سفر در دریا، و نوشیدن زهر به قصد آزمایش. و عبدالمجید ثقفی سروده است:

فصاحب سلطانٍ و راکبٌ لُجَّةٍ سواء اذا حصلت و الشارب السّمًا...^{۱۷۹}

همنشین سلطان و سوار موج و نوشنده سم یکسانند.

در جای دیگر می‌نویسد: «نویسنده کلیله و دمنه گوید: نیازمندی بلاست، بیماری بلاست، و غربت بلاست، و سرآمد بلاها کهنسالی و پیری است. و سالخورده‌ای سروده است:

لا تعذلانی، فمثلی الیوم لم یلم بلیت مغترباً بالسقم والعدم...^{۱۸۰}

ملاطم مکنید، که کسی چون من سزاوار سرزنش نیست زیرا در غربت به بیماری و فقر دچار شده‌ام

این خود بلایی است. اما رنج آورتر اینکه باغستان داشته‌هایم را، همه، سالخوردگی چریده است.

او در تمام کتاب خود بر همین شیوه می‌رود و در کنار هر پند از کلیله و دمنه شعری عربی در همان مضمون می‌آورد و بر این عقیده است که همه اشعاری که آورده از

(۱۷۶) الآمل و المأمول، ص ۲۴.

(۱۷۷) همانندی کردن بعضی از اشعار عرب با مثلثهای کلیله و دمنه. - م.

(۱۷۸) ابو عبدالله یمنی، مضاهاة امثال کتاب کلیله و دمنه، ص ۳. (۱۷۹) همان، ص ۱۴.

(۱۸۰) همان، ص ۳۹.

شاعران متقدم جاهلی و مسلمان است. به این وسیله می‌خواهد احتمال تأثیر گرفتن سرایندگان این شعرها را از کلیله و دمنه نفی کند.

از دیدگاهی کلی، بسیار است کتابهای اختیارات (= گزیده‌ها) که از این گرایش به دور نمانده‌اند. هدف این گرایش بالا بردن شأن عرب در زمینه سخنان زیبا، مفاهیم قوی، و اندیشه‌های والاست.

گرته‌برداری و تقلید

شکل دیگر اثرپذیری، خلق آثار ادبی مشابه با آثار فارسی است. طاهر بن حسین به پسرش، عبدالله، هنگامی که از سوی مأمون به فرمانروایی رقه و مصر منصوب می‌شود پندنامه‌ای می‌دهد که مشهور است، و تمام آداب دینی، اخلاقی، سیاسی، قانونی، راه و رسم فرمانروایی، و هر چه او به دانستنش نیاز داشته در آن وجود دارد.^{۱۸۱} خواننده شباهتهایی فراوان میان این پندنامه و عهدنامه اردشیر به شاهان پس از او می‌یابد.

ابن شرم به پسرش می‌گوید: «پسر! بر حذر می‌دارم از نشستن طولانی با دیگران. زیرا هر کس همواره شیر را ببیند بر او گستاخ شود.» او بی‌تردید این سخن اردشیر را به فرزندش شنیده که گفته است: «پسر! مردمان را بر خود گستاخ مکن، که دلیرترین کسان بر درندگان کسی است که آنها را بیشتر ببیند.»^{۱۸۲}

عمرو بن مسعده کاتب می‌گوید: «بلند آوازه‌ترین و پرپاداش‌ترین حاکمان آن است که در حکومت خود به مرگ عدالت رضا ندهد، راستی و درستی به روزگار سلطنتش هویدا شود، و منافع مردمان در حیات او به ایشان برسد. و خوشبخت‌ترین فرمانروا کسی است که نور خوشبختی در دوران زندگیش بدرخشد و پس از مرگ و انقراضش نیز ادامه یابد.»^{۱۸۳} این سخن انعکاس یکی از پندهای عهدنامه اردشیر است. اندرزهای خلفا نیز حاوی مضامین فارسی است. مأمون می‌گوید: «گام نخست دادگری آن است که آدمی با خانواده خود به داد رود و بعد با آنان که در نزدیکی پس از خانواده‌اند. تا آنگاه که عدالت تا طبقات پایین گسترش یابد.»^{۱۸۴} گویا فرمانروای ما در

۱۸۱) برای مطالعه این پندنامه رک: المقدمة، ص ۳۰۴ - ۳۱۱.

۱۸۲) بهجة المجالس، ص ۴۹. (۱۸۳) عصر المأمون، ج ۳، ص ۶۱.

۱۸۴) عیون الاخبار، ج ۱، ص ۲۳.

روزگار خود عهدنامه اردشیر را خوانده بوده که گفته است: «بدانید هر پادشاهی را خاندانی است و هر مردی از آن خاندان را خانواده‌ای و هر مردی از این خانواده‌ها را نیز خانواده‌ای، تا آنجا که همه مردم کشور را فرا می‌گیرد. پس چون پادشاه خانواده‌اش را به راستی و درستی وادارد هر یک از مردان خاندان او نیز خانواده خود را بر همان شیوه بدارد تا آنجا که همه رعیت بر راستی گرد آیند...»^{۱۸۵} روح ایرانی در سخنی دیگر نیز از همین خلیفه پیداست. آنجا که گوید: «مردان سه گونه‌اند: مردی همچون غذاست، که تو را هرگز از او بی‌نیازی نیست. و مردی چون داروست، که گاه بدان نیاز افتد. و مردی چون درد است، که هرگز به آن نیازمند نشوی. و گفته است: سه چیز را ننگی نیست: نیازمندی، بیماری، و مرگ.»^{۱۸۶}

اینک می‌توان گفت نویسندگان، وزیران، و خلفای این دوره در پند و حکمت‌های خود از اندرزهای ایرانی تقلید کرده‌اند و بدین ترتیب نمونه‌هایی زیبا و جامع ارائه داده‌اند و پهلوی به پهلوی سواران ایرانی این میدان زده و در یک مسیر تاخته‌اند.

بدل‌سازی

منظور از بدل‌سازی این است که نویسنده یا شاعری کتابی ارائه دهد همانند اثری که در یکی از زمینه‌های نثر و شعر، پیش از او، دیگری آفریده است. هر کس میراث ادبی عرب را در این زمینه بررسی کند در خواهد یافت که ادیبان و ارباب قلم در این دوره به پیروی از پندها و نصایحی فارسی، که در آن زمان نسبت به ترجمه آنها همت شده بود، برخاسته‌اند. به باور ما بسیاری از تألیفات عربی پند که به قصد بدل‌سازی برای ترجمه‌های عربی پندهای فارسی نگاشته شده است در زیر پرده‌های ضخیمی که گذشت ایام بر آن کشیده از بین رفته است و اکنون حتی خبری از آنها در دسترس محققان نیست. از این رو تنها به برخی از نویسندگانی اشاره می‌کنیم که کتاب نفیس کیله و دمنه را اصل قرار داده و اثری مانند آن نگاشته و پا جای پای نویسنده کیله و دمنه نهاده‌اند. در منابع موجود آمده است که سهل بن هارون از کسانی بوده که با دو کتاب به پیروی از کیله و دمنه پرداخته است: ثعله و عفراء و النمر و الثعلب.^{۱۸۷} بیشتر گفتیم که چه

۱۸۵) عهد اردشیر، ص ۷۱. (۱۸۶) کتاب الآداب، ص ۴۲.

۱۸۷) بروکلمان، تاریخ الادب العربی، ج ۳، ص ۲۴ - ۳۵.

بسا سهل دو کتاب دیگرش، المخزومی والهدیة و الوامق و العذراء، را نیز به پیروی از کیله و دمنه نوشته باشد. هر چند در آنجا یاد آور شدیم که سهل داستانهایش را در این دو اثر از زبان انسان گفته نه حیوان.^{۱۸۸}

علی بن عبیده ریحانی که از همعصران سهل است کتابی دارد به نام کتاب النملة والبعوضة که احتمالاً در تألیف آن از دو همتراد سلف خود پیروی کرده است، کتاب دیگری نیز از او در مآخذ ذکر شده است که پیوندی استوار با این موضوع دارد به نام: ورود و ودود الماکین (یا ورود و ودود الملکین، بنا به روایتی).^{۱۸۹} یکی دیگر از کسانی که در پی بدل‌سازی از کیله و دمنه، یا دقیقتر بگوییم در پی بدل‌سازی از کتابهای سهل که آنها خود بدلی از کیله و دمنه هستند، برآمده است علی بن داود است که به کاتب زبیده شهرت دارد. در این زمینه کتابهای الجرمیة و توکیل النعم، الحرّة والأمة، و الطراف را از او نام می‌برند.^{۱۹۰}

(۱۸۸) رک: کتاب حاضر، ص ۱۴۰ - م.

(۱۸۹) در مورد این دو کتاب و دیگر آثار علی بن عبیده ریحانی رک: الفهرست، ص ۱۱۹.

(۱۹۰) الفهرست، ص ۱۲۰.

بخش چهارم



نویسندگان و شاعران تأثیر پذیرفته

فصل اول



نویسندگان تأثیر پذیرفته

در بحثهای پیش گفتیم پندها، آداب، اندرزاها، و سفارشهای شاهان و حکیمان ایران بخشی بزرگ از دستاوردهای فکری و فرهنگی ادیبان و نویسندگان دوره اول عباسیان را به خود اختصاص داده است. پس طبیعی است که آثار ادبی این گروه زیر تأثیر عظمت فرهنگ مکتوب فارسی باشد که مغزشان را انباشته، اندیشه‌هایشان را غنا بخشیده، ذوق و قریحه آنان را پالوده، و سبک نگارششان را ساخته و پرداخته است. در این فصل به معرفی اجمالی برخی از نامدارترین نویسندگان آن دوره، که پند فارسی اثرش را بر فرآورده‌های قلم آنان به جا گذاشته، می‌پردازیم.

عبدالله بن مقفع

ادبیات عرب در همه دورانهای شکوفایی و رشد خود روزگاری مانند این دوره را، که کسانی چون ابن مقفع، سهل بن هارون، جاحظ، احمد بن یوسف، و دیگر میدانداران ادب و هنر و سرشناسان میدان سخن در آن می‌زیسته‌اند، به یاد ندارد. در پیگیری علت این پیشرفت که ادبیات آن عصر به آن دست یافت اغلب به نقش ابن مقفع اشاره می‌شود، که فرهنگ ملت خود را به زبان عربی ترجمه کرد و زمینه نفوذ ادبیات ایران در ادبیات عرب را فراهم آورد. منابع بوضوح می‌گویند که هر چند بسیاری از نویسندگان اقدام به نقل و ترجمه بعضی از کتابهای میراث فرهنگی ایران کرده‌اند تندذهنی و اشتیاق کشنده‌ای که او به گسترش ادبیات فارسی و اندیشه‌های ایرانی داشت در هیچ یک از

دیگر فرزندان ایران، که در صحنهٔ ادب و فرهنگ فعال بودند فراهم نیامده بود. ابن مقفع کاملاً آگاه بود که این گرایش به بهای زندگی و هستی او تمام خواهد شد اما تا پایان کار، بی توجه به عیبجوییها و کارشکنیهای دیگران، پیش رفت. حقیقت این است که بحث از تأثیرپذیری ابن مقفع از ادب و حکمت ایرانی همواره با خطایی عمده همراه است. زیرا ابن مقفع، خود، موجی ایرانی تبار است که در دنیای ادبیات عرب طنین انداخته است و باید اندیشه‌ها و آفرینشهای او به عنوان آفرینشها و اندیشه‌هایی ایرانی که به زبان عربی بیان شده‌اند بررسی شود. این نکته وقتی روشتر خواهد شد که مقایسه‌ای بکنیم میان آنچه به عنوان تألیف از ابن مقفع ثبت شده مانند رسالهٔ الصحابة، و ترجمه‌ها و نقل قولهایش از فرهنگ مکتوب فارسی مانند مواردی که در ادب الکبیر آورده است. در آن صورت آشکار می‌شود که بسیاری از پندهای رسالهٔ یاد شده را قطعاً از ادب الکبیر برگرفته است. به دلایل زیر توجه کنید:

الف - وقتی در رسالهٔ الصحابة از نرمخویی و گذشت خلیفه سخن به میان می‌آورد می‌گوید: «... اگر با یکی از ایشان نرم می‌شد از لحنش پیدا بود که از ناتوانی و سازشکاری نیست. اگر به یکی از آنان سخت می‌گرفت گذشتش گواه آن بود که سختگیری او از سر سنگدلی و حماقت نیست. و دیگر ویژگیهایی که از آوردنش خودداری می‌کنیم تا به مدّاحی متهم نشویم.»^۱ در ادب الکبیر هم مطلبی آمده که نشان می‌دهد مدّاحی دیگران کردن و آزردن دوستان را خوش نمی‌داشته. می‌نویسد: «بدان هر کس مدّاحی دیگران را دربارهٔ خود پذیرد گویی خود را ستوده است. شایسته است که میل آدمی به ستایش از دیگران او را وادارد که دست از ستایش آنان بردارد. ستوده آن کس است که ستایش دیگران را برنتابد و نکوهیده آن کس که آن را پذیرد.»^۲

ب - در رسالهٔ الصحابة دربارهٔ کسی که به پشتیبانی دیگران، که اعتمادی به آنان ندارد، بر مردم بتازد گوید: «هر کس تنها با تکیه به قومی که در کردار و گفتار و پندارشان موافقتی ندیده است بر مردمان یورش برد سوارِ شیری را مانند که هر کس ببیندش از او اندیشه کند در حالی که او خود از همه ترسیده‌تر است.»^۳ همین مضمون با عبارتی مشابه در ادب الکبیر نیز آمده است: «اگر کار خویش به نظم و انتظام نیاوردی و تنها به یاری

مردمی که نه به رأی آنان اعتماد داری و نه از اندیشه ایشان خاطرت آسوده است، بر دشمن حمله بردی هیچ سودی تو را نرسد. مگر اینکه، اگر توانستی، رأی و ادب یاران خود را چنان تغییر دهی که شایسته اعتماد شوند، و یا، اگر نتوانستی ایشان را به دلخواه دیگرگون کنی، گروهی دیگر به جای آنان برگزینی. مباد فریب غلبه‌ای را خوری که به یاری آنان به دست آورده‌ای. زیرا همچون کسی خواهی بود که بر شیری سوار است، هر کس به او نظر اندازد از او بترسد و او خود از مرکبش»^۴

ج - در رساله الصحابه گوید: «صحابه امیر مؤمنان را - که خدایش گرامی بدارد - برتری و فضیلتی است و والا ارزشی. این خود برای آنان شرافت است و برای نوادگانشان افتخار. سزاوار است حرمت این مقام محفوظ ماند و منزلت آن محترم. از زمره آنان نیست مگر کسی که در یکی از رفتارهای نیک برجسته باشد، یا آنکه، به خویشاوندی یا به دلاوری، نزد امیر مؤمنان مرتبت خاص یافته باشد، یا کسی که شرافت سرشت، استواری اندیشه، و درستی کردارش او را شایسته همنشینی، همسخنی، و مشورت امیر مؤمنان کرده باشد، یا کسی که به دلاوری زبانزد باشد و همواره آماده کارزار، و افزون بر دلیری، پاکدامنی و نژاده بودن را نیز در خود فراهم آورده باشد تا از رتبه سپاهیان به مقام اصحاب ارتقا یابد، یا فقیهی جوینده آرامش باشد که همواره در میان مردمان زندگی کند تا از دانش و شایستگی سود برند، و یا مردی شریف باشد که نه خود به تباهی گراید نه دیگران را تباه کند»^۵ و در ادب الکبیر نیز مضمونی همانند آمده است: «اگر توانستی با امیرانی که همنشینان می شوی تنها بر پیوند خویشاوندی و رشته دوستی تکیه کنی پس چنین کن، و اگر این راه به خطایت برد بدان که کاری بی‌مزد کرده‌ای. و چنانچه توانستی با امیرانی مصاحبت کنی که پیش از رسیدن به قدرت، تو را به کرامت می‌شناخته‌اند پس چنین کن، زیرا امیر و فرمانروا را شناختی از مردم نباشد مگر آنچه پیش از رسیدن به حکومت در مورد آنان می‌دانسته است»^۶

به این ترتیب سرچشمه بخش زیادی از اندیشه‌های ابن مقفع که در آثار تألیفیش پراکنده است همان کتابهایی است که او از فارسی به عربی ترجمه کرده و همان فرهنگ ایرانی است که باعث شد او، حتی پیش از آنکه پا به دنیای ادب و سیاست عرب بگذارد،

به دستگاه مأمون راه پیدا کند. به طور کلی نکته‌ای را که پیشینیان ما درباره ابن مقفع می‌دانستند، و دلایل فراوانی بر آن موجود است، این است که او اندیشه‌ای گسترده داشته و گنجینه‌ای هنگفت و کلان از دستاوردهای فرهنگی در حافظه‌اش متراکم بوده است. وقتی از خلیل بن احمد درباره ابن مقفع می‌پرسند می‌گوید: «براستی دانشش بیش از خرد اوست.» جاحظ گفته‌ای بکر اصم را درباره او چنین نقل کرده است: «هیچ چیز را ندیدم جز آنکه اندک آن از بسیارش سبکتر است مگر دانش، که هرچه فزونی گیرد دارنده‌اش کاستی یابد. عبدالله بن مقفع را در اوج دانش و انبوهی معلوماتش چنان دیدم که خدا در قرآن فرموده است: «كَمَثَلِ الْحَمَارِ يَحْمِلُ أَثْقَالَ» (= چارپایی بر او کتابی چند). عظمت دانشش شخص او را کوچک نشان می‌دهد، بردباریش خردش را زدوده، حکمتش بینایی او را برده و بصیرتش مایه حیرت او شده است.»^۷ بی‌گمان او خود حجم دانش خویش را حس می‌کرده و از انبوه معلوماتش آگاه بوده که گفته است: «کلمات بر سینه‌ام هجوم می‌آورند و من از آن میان برمی‌گزینم.» ابن مقفع در درون خود فرهنگ ملی خود و فرهنگ عربی را، که با فرهنگ او پیوند خورده و خود دوره شکوفایی و جوانیش را در آن عصر می‌زیسته، به هم آمیخت. از این رو، و همچنان که یکی از پژوهشگران گفته است، «ابن مقفع زاییده فرهنگ گسترده و عمیق ایرانی است که بعد با زبان عربی در آمیخت و فرزند این پیوند ادبیاتی است سرشار که در بسیاری از مضامین و امداار ایرانیان است و در بیشتر اشکال و کلمات مدیون زبان عربی. ادبیات او هر چند، به لفظ و نگارش، عربی است در نهاد اندیشه و معنا فارسی است.»^۸

ابن مقفع، با گستاخی و صراحتی که از او سراغ داریم، هیچ‌گاه فراموش نمی‌کند که برتری نیاکانش را بر خود یادآور شود و شاگردی خود را در آستان حکمت و ادب ملتش، و بهره‌مندیش را از چشمه گوارای فرهنگ ایران به صدای بلند اعتراف کند. در مقدمه ادب الکبیر می‌نویسد: «نهایت دانش دانشمندان این عصر توشه برگرفتن از دانش گذشتگان است و غایت نیکی نیکان به سیره آنان سر نهادن. زیباترین سخن حقی که سخن پردازان ما تواند گفت آنگاه است که چنان در کتب پیشینیان بنگرند که گویی جز با آنان نمی‌گویند و از آنان نمی‌شنوند. آنچه در آثار گذشتگان آمده چکیده‌ای از اندیشه

آنان است و گزیده‌ای از سخنانشان. اما نمی‌بینیم سخن پرداز زبان آوری چیزی را وصف کرده باشد و آنان، بیشتر، نگفته رهایش کرده و بر او پیشی نگرفته باشند چه در بزرگداشت خداوند عزیز و جلیل و ترغیب مردم به آنچه نزد اوست و چه در کوچک شمردن دنیا و تشویق به پارسایی، و چه در نگاشتن در رشته‌های گوناگون دانش و دسته‌بندیش به شاخه‌های مختلف، و نمودن راههای دانش و معرفی منابع آن، و چه در نوشتن جلوه‌های گوناگون ادب و اخلاق.^۹ او تأکید می‌کند که گذشتگان کاری را برای آیندگان نگذاشته‌اند، و بازهیرین ابی سلمی هم آواز می‌شود که گفته است:

ما ارانا نقول الا معارا... و معاداً من لفظنا مکرورا...

نمی‌بینم که ما جز از سخنان وام گرفته از پیشینیان سخن گفته و با کلمات مکرر خود آن را بازگو کرده باشیم.

او خود به مضامینی که فرهنگ مکتوب پیشینیان - که مقصودش ایرانیان است - به آن پرداخته اشاره می‌کند و می‌بینیم همان چیزهایی است که تألیفات او نیز بر همان محورها می‌چرخد. شاید، افزون بر سبک یکسان تألیفها و ترجمه‌هایش، همین تشابه موضوعهای آن دو بیشتر محققان را به این باور کشانده که بیشتر آثار او تنها فرآورده الهام، آفرینش، و خلاقیت قلم خود او است، چون در آثار او مرز میان مطالب فارسی تبار و غیر آن مبهم و ناپیداست.

سخن آخر درباره ابن مقفع اینکه نویسنده‌ای است ایرانی که بیش از آنچه از عربی گرفته به آن بخشیده است و راه را برای جریان یافتن فرهنگ ایران به فرهنگ عرب آماده ساخت. و ما همچنان از خوان رنگارنگی که او گسترده لذت می‌بریم و به وجد می‌آیم.

سهل بن هارون

در یکی از فصلهای گذشته این کتاب دیداری داشتیم با چهره‌ای از چابک سواران میدان سخن در دوره اول عباسیان، سهل بن هارون دشت میثانی. گفتیم او ایرانی تباری است که به بصره کوچ کرد، سپس به دستگاه مأمون پیوست و از سوی او به سرپرستی خزانه الحکمة گماشته شد. همچنین یاد آوردیم که او از کسانی است که در حرکت تألیف

در موضوع پند سهیم بودند و گفتیم که نویسندگان این حرکت زیر تأثیر پند و اندرزهایی بودند که در اصل فارسی بودند و ترجمه‌اش به عربی در آن دوره رونق یافته بود. آنچه در اینجا به آن می‌پردازیم اثرات زبان و فرهنگ فارسی در پندها، اندرزها، و وصایای سهل بن هارون است، که به یاری خدا در این فصل در پی بیان آنیم.

شاید پا از حق فراتر نگذاشته باشیم اگر بگوییم سهل بهترین نماینده حکمت و ادب ایران و بارزترین چهره‌ای است که زبان و قلم خود را در خدمت فرهنگ فارسی نهاده است. از دید استاد محمد کردعلی «سهل از انگشت شمار کسانی است که با پرداختن‌های قلم خود ادبیات عرب را آراستند و خطوط اساسی سبک تصویرسازی و اندیشه‌پردازی به شیوه فارسی - عربی را برای آیندگان رسم کردند.»^۱

جلوه‌های تأثیرپذیری سهل از پند و اندرزهای فارسی بواقع گوناگون و متعددند. نخست آنکه تحت تأثیر موضوعها و اندیشه‌های اصلی مطرح شده در پندهای فارسی قرار دارد. شماری از آثارش را می‌بینیم که تقلیدی است از پند و اندرزهایی فارسی که در آن عصر به عربی ترجمه شده و رواج یافته بود، آثاری چون ثعلب و عفرأ و النمر و الثعلب، که شیوه کلیله و دمنه را در آنها دنبال کرده است، و کتاب الإخوان و کتاب المسائل و کتاب تدبیرالملک و السياسة و کتاب سیرة المأمون. مفاهیمی که سهل در این کتابها به آن پرداخته انعکاسی است از مضمون پندها و آداب و حکمت‌هایی که اصلی فارسی داشته و اندیشه‌هایی ایرانی‌تبار که در آن روزگار رواج و رونق یافته بود.

او همچنین بخشی بزرگ از افکار و اندیشه‌های فرعی را که زیر موضوع یا اندیشه‌ای کلی‌تر و اساسی‌تر می‌گنجد اقتباس کرده است، مانند کلامی که به پسرش، فضل بن سهل، درباره ویژگیهای پرده‌دار شاه گفته است. می‌گوید: «پرده‌دار یکی از دو چهره شاه است که اعتبارش به نرم‌خویی و مهرورزی اوست. پس برای خود پرده‌داری برگزین نرم‌خو، به مهربانی معروف، و نیکوکار و دلسوز، که زیباروی و گشاده دست و نیک‌پندار و درست‌کردار باشد. از او بخواه مردمان را هر کدام در جایگاه خود بدارد و اجازه بار یافتن را به ترتیب مقام و منزلت هر یک مرتب دارد، و هر کس را مناسب شأنش اذن حضور دهد...»^{۱۱} برای شاه دو شخصیت فرض کرده است، یکی چهره واقعی

شاه و دیگری پرده‌دارش. برای این شخصیت نیز آراسته بودن به بعضی از خوی و خصلت‌ها را لازم شمرده تا با روی خوش و اخلاق نیک از دیدارکنندگان شاه استقبال کند و آمدگان به درگاه را از یکدیگر متمایز داشته هر یک را بر جایگاهی مناسب شأن و منزلتش بنشانند. این طرز تفکر با زندگی اعراب و تعالیم اسلام، که مردم را مساوی دانسته و هیچ کس را جز به تقوا و عمل شایسته برتر از دیدگان نمی‌داند، بیگانه می‌نماید.

در آثاری دیگر از سهل، محققان با ویژگیهای سبکی نو روبه‌رو می‌شوند که پیدایش آغازینش بر پهنهٔ ادب مرهون نویسندگانی است که اصول روش نگارش را نزد ایرانیان ساسانی آموخته و در آن، کارآمد شده‌اند. سپس میان آن نوع نگارش و شیوهٔ بیان و سخن‌پردازی عربی تلفیق کرده‌اند. گویا جعفر بن یحیی برمکی هماهنگی زیادی در سبک و سیاق این نویسندگان یافته است. می‌نویسد: «عبدالحمید ریشه این درخت است، سهل بن هارون شاخه‌اش، احمد بن یوسف شکوفه، و ابن مقفع میوهٔ آن».^{۱۲} و در این تنها پند به جا مانده از کتاب ثعله و عفراء نشانه‌هایی از سبک بیان فارسی سهل جلوه گر است: «گزاردن آنچه را بر شما واجب است بر انجام فضایل افزون بر وظیفه مقدم بدارید، که پیش داشتن نافله و ضایع نهادن فریضه نشان سستی رأی است و نقص خرد...»^{۱۳} از کل سخن پیداست که او به مسئله عطایای شاهان به اطرافیان و دیدارکنندگان پرداخته است. او بر پادشاه لازم می‌داند که پیش از دهشها و بخششهای نالازم به ادای حقوقی پیردازد که بر او واجب و حتمی است. دلیل آن را هم بیان کرده و انواع فسادی را که از نادیده گرفتن این اصل پیدا خواهد شد برشمرده است.

موردی بارز که سهل از کتابهای پند ترجمه شده در آن روزگار، که اصلی فارسی داشته‌اند، وام گرفته است بهره‌گیری از داستانگویی به زبان حیوانات برای بیان پندهای سیاسی، اجتماعی، و اخلاقی است. در این راه او گامهای نویسندهٔ کیلیه و دمنه را پی گرفته است. نخست فکر اصلی را مقدمه‌وار در آغاز قصه می‌آورد و بعد در طول داستان آن را گسترش می‌دهد. قهرمانهای او جانورانند. هر پند و اندرز را که می‌خواهد بگوید به زبان جانوران می‌گذارد.

از دیگر جنبه‌های استفادهٔ سهل از حکمت ایران این است که آداب و اندرزهای

کلیله و دمنه را آشکارا و بدون احساس کمترین ضعف و ذلتی در آثارش می‌آورد. پیشتر به این مطلب اشاره شد.^{۱۴}

محمد بن لیث خطیب

ابوربیع بغدادی محمد بن لیث خطیب، فقیه است و دبیر. روایات درباره او متناقض است. بنا بر برخی روایات، او از بنی حصن و از موالی امویان است و گرایش ضد عجمیان داشته و از این رو برمکیان با او دشمن بوده‌اند.^{۱۵}

روایتهای دیگر سخنی دیگر گفته‌اند و بر آنند که او ایرانی است و از خاندانی که نسبت به دارا پسر دارا، پادشاه نامدار ایران، می‌برد و نزد برمکیان محترم بوده است. الندیم می‌افزاید که او به زندقه متهم شد. در عین حال همو کتابی را در ردّ زندیقان از وی نام می‌برد.^{۱۶}

واقعیت این است که ما از علت تناقضهای پیرامون او بی‌خبریم. ولی اکنون که نمی‌توان به حقیقت دست یافت اما باب اجتهاد هرگز بسته نیست. گمان می‌رود مردی که در سایه برمکیان زیسته و در دامن آنان بالیده است به فراست درمی‌یابد که دولت آنان را دوامی نیست، می‌بیند که بر خلیفه گستاخند و باری شده‌اند بر دوشش. پس وقتی چرخ روزگار برخلاف آنها می‌گردد، پیوند خود را از ایشان می‌گسلد و دست از هر چه یاد آنان را زنده کند باز می‌کشد. این است که آدمی چنین، برای مردم در دو لباس متضاد چهره می‌نماید. برخی او را، در سایه برمکیان، ایرانی پنداشته‌اند از سلاله دارا پسر دارا، برگزیده برمکیان، و زندیقی بیرون از دین. همو پس از زوال سیطره برمکیان بر زندگی سیاسی و اجتماعی و غروب کردن ستاره قدرتشان، به چهره عربی ظاهر می‌شود از موالی بنی‌امیه که دشمن عجم و از برمکیان ناخشنود بودند. برای حلّ تناقض روایتهای راهی جز این فرض نیست.

به نظر می‌رسد این مرد بر معارف روزگار خود اشراف داشته و فرهنگهای ملی گوناگون را که در بستر فرهنگ اسلامی - عربی جریان یافته بود بخوبی می‌شناخته است. او به گفته الندیم «فقیه، دبیر، نویسنده‌ای سخن پرداز، و متکلمی برجسته و کارآمد»^{۱۷}

۱۴) رک: کتاب حاضر، ص ۱۳۹ - ۱۴۱ - م. (۱۵) رک: الفهرست، ص ۱۲۰.

۱۶) درباره این تناقضها رک: همان، ص ۱۲۰ - ۱۲۱. (۱۷) همان.

است. مهدی عباسی او را کاتب سرّ مجلس مشورتیش قرار داد.^{۱۸} بعد از آن دبیر یحیی بن خالد برمکی شد و خلیفه، الرشید، او را در دستگاه خود به مقامی والا نشانید. آنچه برای ما دربارهٔ این نویسندهٔ عصر عباسیان مهم است نقشی است که او در جریان تألیف کتابهای پند و اندرز در آن دوره داشت. الندیم دو کتاب را در این زمینه از آن او شمرده است: کتاب عظة هارون الرشید و کتاب یحیی بن خالد فی الادب.^{۱۹}

ابراهیم پسر مهدی (۱۶۲ - ۲۲۴ هـ)

ابواسحاق ابراهیم بن مهدی بن منصور، برادر هارون الرشید است. مادرش برده‌ای ایرانی و سیاه پوست از طبرستان است به نام «شکله». او خود نیز سیاهرنگ بود. الندیم می‌نویسد: «او نخستین نایبۀ بنی عباس از فرزندان خلفاست که نثر دارد و شعر.»^{۲۰} گویا به آواز و موسیقی سخت علاقمند بوده و به عشرتکده‌ها و میکده‌ها رفت و آمد بسیار داشته است.^{۲۱} به نوشتهٔ مورخان هنگامی که مأمون در خراسان علی بن موسی الرضا [ع] را، که از طالبیان بود، به ولایتعهدی خویش اختیار کرد این ماجرا بر عباسیان بغداد دشوار آمد و پنداشتند مأمون با این کار قصد انتقال حکومت از آنان به طالبیان را دارد. از این رو با ابراهیم بن مهدی به خلافت بیعت کردند. ابراهیم نزدیک به دو سال خلیفه بود، تا وقتی مأمون از خراسان به بغداد بازگشت و کار را به روال پیش بازگرداند و ابراهیم را از تخت به زیر آورد.

پس از این مقدمه، سخن اصلی ما این است که ابراهیم از تأثیر پذیرفتگان ادب و حکمت ایران است که در آن دوره وسیلهٔ آموزش و غنای فرهنگی نویسندگان، وزیران، و امیران بود. الندیم ضمن نامهای کتابهای تألیف شده در پند و اندرز کتابی را، که آن را کتاب آداب ابراهیم بن المهدی نام داده، ذکر می‌کند.^{۲۲} هر چند این کتاب ابراهیم در دست نیست بعضی از عبارتهای منسوب به ابراهیم در اختیار ماست که می‌تواند تصویری، هر چند مبهم، از پند و اندرزهای آن کتاب را ارائه کند. او دربارهٔ شکیبایی می‌گوید: «... اما شکیبایی؛ پایان ناگزیر هر سوگواری است، ولی دوراندیش آن را در اوج اندوه پیش می‌داند تا به پاداش رسد، و ناتوان تا فرارسیدن آرامش آن را به تعویق

۱۸) عصر المأمون، ج ۱، ص ۱۵۴. ۱۹) الفهرست، ص ۱۲۰. ۲۰) همان، ص ۱۱۵.

۲۱) وفيات الاعیان، ج ۱، ص ۳۹. ۲۲) الفهرست، ص ۳۱۶.

می افکند و از پاداش شکیبیان بی بهره می ماند. اگر خداوند پاداشی را که برای صبر مقرر فرموده برای بی تاب و جزع مقرر می کرد بر ما سنگین تر بود، زیرا بی قراریهای آدمی اندک است و تاب و شکیب او بسیار، و شکیبایی در بلا سهلتر از عجز و لابه در آسایش است. با اینهمه، چون خداوند اختیار نفس را در کف ما نهاده و وظیفه ماست که گفتار و کرداری را که مایه خشم اوست نگوئیم و نکنیم هر چند عزاداری بهنجار از خودخواهی و خودسری ما نیست، اجازة اوست»^{۲۳}

ما نشان فرهنگ مکتوب ایران را آشکارا در ظرافت و درستی این مفاهیم، در تقسیم بندی و پیجویی کامل اندیشه مطرح شده، و در این تفسیر و تعلیل عقاید و نظریات گوینده می بینیم. اعراب پیشین نتوانسته بودند به چنین شیوه ای از تعبیر دست پیدا کنند. جلوه هایی از تفکر ایرانی را در اشعار ابراهیم نیز می یابیم، مانند:

قَدِیرُزَقِ الْمَرْءِ لَمْ تَتَّعِبْ رَوَاحِلَهُ وَ يُحْرِمُ الرِّزْقَ مَنْ لَمْ یُؤْتِ مِنَ تَعَبٍ...^{۲۴}

گنج گاه به کسی رو می کند که هیچ رنجی نبرده و شترانش در پی یافتن آن خسته

نشده اند، و گاه کسی که از شدت کوشش وامانده بی نصیب می ماند

افزون بر این، من خود به چیزی پی برده ام و آن اینکه روزی و نعمت بیش از همه از

ارباب ادب دور است

به مطلبی دست یافته ام که در آن کسی را با من مخالفتی نیست، و آن اینکه ثروت و

حماقت قرین همد

هان ای خردمند چندان احمق دیده ای که دارایی به ایشان چسبیده محکمتر از لک و

پسی که بر پوست گر پدید آید؟

ابن مهدی در شعر خود به این مضمون کلی پرداخته که مال و ثروت گاه به طرف نادانها و کودنها سرازیر شده و از صاحبان خرد و اندیشه دور می ماند. در پندهای بزرگمهر و دیگر حکیمان ایرانی مانند این نغمه نومیدوار بسیار است. بزرگمهر می گوید: «از دلایل وجود قضا و قدر آن است که کارها به مراد نادانان بچرخد هر چند نادانند، و به دلخواه دانشمندان نگردد هر چند عالمند.»^{۲۵} طبیعی است که کتاب آداب ابن مهدی شامل پند و اندرزهایی از همین دست و مضامین و اندیشه هایی از همین گونه بوده باشد.

۲۳) جمهرة رسائل العرب، ج ۴، ص ۱۶. ۲۴) عیون الاخبار، ج ۲، ص ۱۲۹.

۲۵) الحکمة الخالدة، ص ۳۸. (جاویدان خرد، ص ۷۰) - م.

در پایان باید بگوییم اگر به سخنانی بیشتر از ابراهیم بن مهدی دست می‌داشتیم دانسته می‌شد که او از چشمه زلال پند و حکمت فارسی شناخته شده در آن دوره بی‌نهایت سود برده است.

یحیی برمکی

ابوالفضل یحیی بن خالد بن برمک از خاندانهای اصیل ایرانی است. نیای او، برمک، در بلخ خدمتگزار معبد نوبهار بوده است. برمک و پس از او پسرانش به تولیت این معبد شهرت دارند. استاد احمد فریدالرفاعی در تحقیقی که دربارهٔ او^{۲۶} «برمک» کرده گفته است: «برمک نام کسی نیست، به معنای مقامی موروثی است که ویژه رئیس کاهنان معبد «نوبهار» در بلخ بوده است. برمکیان بر زمینهای موقوفه معبد نظارت داشته‌اند. معنای این واژه در زبان سانسکریت «دیر جدید» است. آن دیر از دیرهای کیش بودایی است.»^{۲۶}

معنای این کلمه هر چه باشد مسلم است که ورود برمکیان به صحنه زندگی سیاسی عرب پس از برپا شدن دولت عباسیان بوده؛ وقتی که پس از کشته شدن ابو سلمه خلال نام خالد بن برمک به عنوان وزیر ابوالعباس سفاح بر سر زبانها می‌افتد. مسعودی دربارهٔ خالد می‌نویسد: «هیچ یک از فرزندان برمک در سخاوت، اندیشه، صلابت، دانش، و دیگر ویژگیها به پای خالد نرسیدند.»^{۲۷} یحیی پسر خالد در حوالی سال ۱۱۶، یا چهار سال پس از آن، زاده شد. در دست پدر، که آرزو داشت فرزندش در آن حکومت نوپا یگانه روزگار شود، تربیتی نیکو دید و حکمتهای ارزشمند آموخت. پسر خواسته دل پدر را جامه عمل پوشاند و «در هوش و خرد و همه فضیلتها سرآمد شد.»^{۲۸} این خود، انگیزه‌ای شد و خلیفه عباسی، مهدی، را بر آن داشت که یحیی را پیوسته پسرش هارون کند. و هارون وقتی به حکومت رسید حق یحیی را نیک می‌شناخت. حتی «به او می‌گفت: پدر! تو مرا به لطف و منت و حسن تدبیر خود بر این جایگاه نشاندی و من اینک کار را به تو وامی‌گذارم. و خاتم به او سپرد.»^{۲۹} به این ترتیب یحیی چون دوستی عزیز در دل

۲۶) عصر المأمون، ج ۱، ص ۱۳۶. نام «نوبهار» رابطه‌ای با «بهار» از فصول چهارگانه پارسی ندارد. اصل آن Nava Vihara است که در سانسکریت به معنی «دیر نو» می‌باشد. (محمد معین، مزدیسنا و تأثیر

آن در ادبیات پارسی، ص ۳۲۵). م. (۲۷) مروج الذهب، ج ۳، ص ۳۳۷.

۲۸) وفيات الاعیان، ج ۶، ص ۲۲۱. ۲۹) همان.

رشید جای گرفت و در دوران حکومت او سخن، سخن یحیی بود و کار، کار یحیی. آنچه در واقع به بحث ما درباره یحیی مربوط است اندیشه و ادب اوست. منابع تاریخی و ادبی همه جا یحیی را ستوده‌اند و ادب، زبان آوری، و سخن‌پردازی او را تحسین کرده‌اند. خوشبختانه شماری از اندرزها، رساله‌های کوتاه و توقیعی‌های او در این منابع حفظ شده است؛ با توجه به این نکته که، در مجموع، آنچه از آثار ادبی برمکیان باقی مانده به مراتب کمتر از آنی است که نویسندگان و شاعران در تقریظها و در مدحهای خود بدانها اشاره کرده‌اند. آنها در نوشته‌ها و سروده‌های خود تنها به دهشها و بخششهای برمکیان اشاره نکرده‌اند بلکه از بهره‌ای فراوان که برامکه از ادب و سخن داشته‌اند نیز یاد کرده‌اند.

گنجینه دانش یحیی بی‌شک سرچشمه‌های متعدد و رشته‌های گوناگون دارد. چون، به پیروی از خوی خاندانش، ناگزیر بوده افزون بر فرهنگ ملی خود، به فرهنگ ملت‌های باستانی دیگر چون هندیان و یونانیان نیز احاطه یابد. پس از آن سهمی قابل توجه از فرهنگ عرب را، که در آن روزگار وسعتی بسیار یافته بود، به گنجینه دانش خود افزود. یحیی چندان به فرهنگ مکتوب ایران اهمیت می‌داد که فضل بن سهل را برای اینکه کتابی فارسی را برای او به عربی ترجمه کرده بود مقرب دستگاه خود ساخت و به ستایش فهم و زیبایی ترجمه او پرداخت. ابان لاحقی و سهل بن نوبخت را نیز، که کتاب جاودان فارسی، کیله و دمنه، را برایش به شعر در آوردند، از مقربان درگاه کرد.

آثار باقی مانده از یحیی گواه صادقی بر تسلط او به بلاغت عربی و پیشتازیش در میدان سخن‌پروری است. فضل تقدمش را نویسندگان بزرگ همعصرش اذعان کرده‌اند، چنانکه سهل بن هارون در توصیف زبان آوری یحیی و پسرش جعفر گفته است: «سجع‌سازان خطبه‌ها و به رشته درکشندگان اشعار پیروان یحیی بن خالد بن برمک و جعفر بن یحیی‌اند. تنها سخنی که می‌توان مرواریدش نامید و رأی استوار پرمغزش می‌یابد سخن آن دو است و کلامی که بر زبان ایشان رفته باشد.»^{۳۰} «الندیم این دو نفر را به اسبهای پیشتازی مانند کرده که در میدان سخن گوی سبقت از سوارانی چون احمد بن یوسف، فضل بن سهل، قاسم بن صبیح، و احمد بن منجم ربوده‌اند.»^{۳۱} اما نقش فرهنگ ایران در

پندها و حکمتها و توفیعیهای به جا مانده از او نمودهای گوناگون دارد و شاید روشترین جلوه‌اش در پندهایی است که به هارون الرشید می‌دهد. یحیی هرگاه کاری ناپسند از رشید می‌دید بی‌پرده رو در رویش نمی‌ایستاد، مثلها می‌زد و از شاهان و خلفا داستانها می‌آورد، و رشید را این‌گونه از کاری که کرده بود پرهیز می‌داد. او خود گوید: «در نهی کردن نوعی تحریک است بویژه خلفا را. اگر نهی کنی، ناخواسته تحریکشان کرده‌ای.»^{۳۲}

یقین این رفتار یحیی با رشید نشان جریان خون فرهنگ ساسانی در رگهای اوست. شیوه او سر تا پا با آداب ایرانیان در همنشینی با شاه، که ابن مقفع در ادب الکبیر آورده، سازگار است. در ادب الکبیر آمده: «اگر توانستی، چنان باش که اگر تو را به بلایی افکندند همچنان رازدار باشی، اگر مقربت داشتند استوار بمانی، اگر به تو اعتماد کردند امین باشی، آنان را دانش بیاموزی اما چنان در ایشان بنگری که گویی تو از آنان می‌آموزی، به آنان ادب بیاموزی اما چنان، که گویی ایشان تو را می‌آموزند. سپاسگوی آنان باشی و خود سپاس خواهی، به هوسهایشان آگاه باشی و منافعشان را مقدم داری، اگر بر تو ستم کردند پذیری و چون بر تو خشم گرفتند بر ایشان خشم نکنی و از آنان خشنود باشی. وگرنه تا نهایت از آنها دوری کن و تا همیشه پرهیز.»^{۳۳}

جلوه پند فارسی و اندیشه ایرانی را در خطابش به فرزندان نیز می‌بینیم که: «ناچارید دبیرانی داشته باشید و کارگزارانی و دستیارانی. پس، از شریفان کمک بگیرید و مباد از سفلگان یاری بخواهید. زیرا ثروت بر شریفان پایدارتر و ایشان را زبنده‌تر است، کار نیک آنان پر آوازه‌تر و سپاسگزاریشان بیشتر است.»^{۳۴} این سخن بی‌اندازه مانند گفته شاپور پسر اردشیر است که در عهدنامه‌ای که برای پسرش نوشته می‌گوید: «وزیری بایدت که ارج و قربش نزد تو چنان باشد که بزرگیش او را از دسترس تو دور دارد، و اعتمادی که او به منزلت خویش دارد باعث شود در هیچ یک از کارهایی که در قدرت اوست در برابر احدی کمر خم نکند، ناتوان ننماید، و سستی روا ندارد. اطمینانش به تو چندان شود که در پند دادن به تو یکرنگ و پاکدل باشد، از آنان که قصد فریب را دارند ببرد و حق تو را بستاند. اگر وزیر رأیی مخالف نظر تو ابراز کرد که نادرستش یافتی چون

۳۲) الوزراء و الکتاب، ص ۲۰۳. ۳۳) رسائل البلغاء، ص ۷۰.

۳۴) الوزراء و الکتاب، ص ۲۱۵.

بدگمانان با او روبه‌رو مشو و به چهره تلخ پاسخش مده، که بازوی همتش سست شود...»^{۳۵} از دیگر جلوه‌گاههای تأثیرپذیری یحیی از پند و ادب فارسی این مورد است: «چون از او پرسیدند چه چیز کمترین است؟ گفت: قناعت مرد بلندهمت به زندگی پست، و دوست پرزبان کم سود، و دل خوش کردن به ستایش دیگران. به او گفتند جوانمردی چیست؟ گفت: پادشاهی است در لباس درویش. گفتند: ناجوانمردی چیست؟ گفت: گدایی به هیئت اهریمن. پرسیدند: بخشندگی کدام است؟ گفت: گذشت در عین قدرت...»^{۳۶} این سبک سخن و شیوه بیانی است به دست و زبان و به جان و دل ایرانی. انوشیروان (در کتاب المسائل) و وزیرش بزرگمهر از دانایانی هستند که به این سبک مشهورند.

باز از دلایلی که نشان می‌دهد یحیی قطعاً از سخنان حکیمانه خود از دانایان ایران سود جسته و باکمان آنان تیر انداخته این سخن است که درباره فرمانروایان نیکو رفتار می‌گوید: «برترین حسن فرمانروا سیاست درست داشتن است، و بهترین نشان درستی سیاست این است که، به پیروی از خدا، به روی خلق دو در بگشاید: باب مهر و بخشش و نرمخویی، و باب قهر و سختی و راندن و بازداشتن و امساک...»^{۳۷} این اندیشه را یحیی بی‌گمان از اردشیر بابکان گرفته است که می‌گوید: «بدانید فرمانروا راهی به عظمت و بزرگی نیست جز به سیاست درست و بهترین نشان درستی سیاست این است که حاکم دو در به روی رعیت بگشاید: درِ مهربانی و لطف و فروتنی و بخشش و نرمی و برادری و الفت و گشاده‌رویی و آسانگیری و گذشت و خوشخویی و بردباری، و درِ درستی و خشونت و تندی و سختی و امساک و راندن و مخالفت و سختگیری...»^{۳۸}

این گفته نیز از او نقل شده: «حال شاهان را پرسیدن کار احمقان است. چون خواستی بگویی: «حال امیر چگونه است؟» بگو: «خدای حال امیر را به نعمت و کرامت بدارد» و چون بیمار بود و خواستی جویای احوال او شوی بگو «خداوند امیر را شفا دهد و رحمت کناد» زیرا شاهان را حال نپرسند و «چگونه‌اید؟» و «عافیت باشد» نگویند... وی سروده است که:

(۳۵) تذکره ابن حمدون، کتاب السياسة و الآداب الملوكية، ص ۴۱.

(۳۶) معجم الادباء، ج ۲۰، ص ۶. (۳۷) همان. (۳۸) عهد اردشیر، ص ۵۸.

ان الملوک لا یخاطبونا ولا اذا ملوا یعاتبونا...^{۳۹}

شاهان مورد خطاب و عتاب واقع نشوند، در گفتگو با آنان جدل نکنند اگر عطسه زدند «عافیت است» به ایشان نگویند و احوال آنان را نپرسند شاهان را همواره باید ستود و بزرگ داشت. پندهای مرا دریاب و دیوانه باش.

نباید از نظر دور بداریم که یحیی بن خالد در این عبارتها از ترجمه‌های ابن مقفع از فارسی، بویژه از ادب الکبیر، تأثیر گرفته است.

چکیده کلام اینکه آنچه از آثار یحیی بن خالد در موضوع پند و اندرز برای ما باقی مانده بوضوح نشان می‌دهد که او از آداب و آیینها و پند و اندرزهای سرزمین خود، ایران، که در آن دوره همه گیر شده بود، تأثیر پذیرفته و پا جای پای ایرانیان نهاده از اندیشه‌هایشان اقتباس کرده و مضامین آنان را به شعر در آورده است.

جعفر برمکی (ت ۱۸۷ هـ)

ابوالفضل جعفر پسر یحیی بن خالد بن برمک است. جعفر به وزارت هارون رسید و نزد او به چنان مقامی بلند دست یافت که انبازی نداشت و همگان بر او رشک می‌ورزیدند. نویسنده وفیات الاعیان گوید: «جعفر در دستگاه رشید صاحب مال و جاه بود، بر امور نظارت داشت و به رشید پیوسته بود، در بلندی مقام به جایی رسید که هیچ کس نرسیده بود. بدان حد که رشید را لباسی بود که دو یقه داشت و جعفر و رشید، هر دو، آن را می‌پوشیدند.»^{۴۰}

پیشتر گفتیم که از سخنان حکیمانه و آثار ادبی برمکیان جز اندک مواردی، مانند گفته‌هایی که سینه به سینه نقل شده، پندهای کوتاه، توقیعه‌ها، و رساله‌هایی مختصر که در لابه‌لای کتابها می‌توان یافت، چیز دیگری باقی نمانده است. و آنچه باقی مانده از نظر حجم با فرهنگ گسترده و آثار قلمی ارزشمند برمکیان که نویسندگان از آنها یاد کرده‌اند، تناسبی ندارد.^{۴۱} این نظر عام را در خصوص جعفر بن یحیی هم می‌توان داشت. از او هم، جز بعضی توقیعه‌ها و پراکنده‌هایی درباره سخن‌پردازی و بیان، چیزی در دست نیست، و این در برابر کل توقیعهایی که به گفته منابع موجود، یحیی داشته است قابل

۳۹) معجم‌الادباء، ج ۲۰، ص ۵. (۴۰) همان، ج ۱، ص ۳۳۲.

۴۱) مظاهر الشعوبية فی الادب العربی، ص ۳۷۵.

توجه نیست. جهشیاری دربارهٔ سخندانی جعفر و توقیعیهای او می‌نویسد: «جعفر سخندان و صاحب قلم بود. چون توقیعی می‌نوشت از دستخطش نسخه برمی‌داشتند و نکته‌های آن را می‌آموختند. علی بن عیسی بن یزدانیرود حکایت کرده است که جعفر برای شنیدن شکایتها می‌نشست و ذیل هزار و اندی نوشته را توقیع می‌کرد. بعد فرمانهایش میان کارگزاران و قاضیان و نویسندگان و کاتبان دیوانها پخش می‌شد ولی هرگز در هیچ یک از آنها کلامی مکرر یا سخنی نادرست نمی‌یافتند.»^{۴۲} اینها گواه آن است که اندیشهٔ جعفر پویا و بیانش پیراسته و رسا بوده است. تعجبی هم نیست چون فرزند یحیی بن خالد است؛ که سهل دربارهٔ آن دو گفته است: «... تنها سخنی که می‌توان مرواریدش نامید و رأی استوار پر مغزش می‌یابد، سخن آن دو است و کلامی که بر زبان ایشان رفته باشد.»^{۴۳}

برای خوانندهٔ توقیعیهای هر چند اندک جعفر کمترین تردیدی نمی‌ماند که همه بازتابی از فرمانها و توقیعیهای ساسانیان است که پرتوش تا آن روز ادامه یافته بود. دستخطی که جعفر ذیل نامهٔ علی بن عیسی بن ماهان می‌نویسد نمونه‌ای از آنهاست. نوشته است: «وفایی که تو دشمنش می‌داری برای ما دوست داشتنی است و خیانتی که تو دوستش می‌داری منفور ماست. سزاوار نباشد به این روزگار خوشبین باشی با آنکه بی‌وفاییها و ضربه‌هایش را پیدا و پنهان دیده‌ای. والسلام.»^{۴۴} توقیعی دیگر نیز دارد ذیل رقعهای که محبوسی به او نوشته و از حبس خود شکایت کرده است: «عداوت آشکارا به زندانش افکنده است و توبه رهایش سازد.»^{۴۵} الهامگیری او از توقیعیهای ساسانی در همین حد متوقف نمی‌ماند. توقیع دیگری از او روایت شده است که می‌گوید: «خراج پایۀ حکومت است. به هیچ چیز چون داد فزونی نگیرد. و از هیچ چیز چون بیداد کاستی نپذیرد.»^{۴۶} که سخن مشهور اردشیر بابکان است^{۴۷} و جعفر آن را به عاریت گرفته است. از جملهٔ آثار باقی مانده از او تعریفهایی است که از بلاغت، نویسندگی، و سخن‌پردازی دارد. این گفته‌ها آشکارا نشان می‌دهد که او در این زمینه متأثر از اندیشه و

۴۲) الوزراء و الکتاب، ص ۲۰۴. ۴۳) رک: کتاب حاضر، ص ۲۴۰، پابگ شمارهٔ ۳۰.

۴۴) الوزراء و الکتاب، ص ۲۰۵. ۴۵) همان.

۴۶) جمهرة رسائل العرب، ج ۴، ص ۴۴۷. ۴۷) عهد اردشیر، ص ۱۰۱.

پند و اندرزهای شاهان ایران است که در عصر او از آموختنیهای ضرور نویسندگان بوده است. بهترین نمونه‌اش شاید این جمله باشد: «خط رشتهٔ آذین حکمت است که گوهرهای حکمت را به هم می‌پیوندند و پراکنده‌هایش را به سامان می‌آورد.»^{۴۸} این سخن قطعاً به گفتهٔ بزرگمهر مانند است که: «کتابها صدفهای حکمتند شکافته از گوهرهای فضیلت.»^{۴۹} جعفر در تعریف «بیان» می‌گوید آن است که «کلام معنای دلخواهت را بتمامی دربر گیرد، پرده از مقصودت بردارد، ابهامی باقی نگذارد، برای فهم آن به تأمل نیاز نیفتد، از تکلف و پیچیدگی پاک، از تصنع و دشوارگویی دور، و از توجیه و تفسیر بی‌نیاز باشد و تعقیدی در آن حس نشود.»^{۵۰} ویژگیهای پندها و آداب فارسی مشهود در این عبارت یکی در شیوهٔ پرسش و پاسخ است که از سبکهای حکیمان ایران است و دیگر در همه‌جانبه‌نگری و احاطه به جوانب مختلف یک مطلب.

اکنون در پایان بحث برای ما کاملاً روشن است که جعفر برمکی پسر یحیی در اندرزها، حکمتها، و توقعهایش شاخساری است بلند از درخت تنومند ادیبانی که از چشمهٔ زلال ادب و حکمت ایران سیراب شده‌اند و آثار آن در نوشته‌هایشان تجلی یافته‌است.

علی بن عبیده ریحانی (ت- ۲۱۹ هـ)

او از امیران زبان و سواران سخن است و در سطحی برابر با جاحظ، ابن مقفع، و سهل بن هارون. حتی «برخی او را از جاحظ برتر می‌دانند.»^{۵۱} شاید ایرانی تبار باشد زیرا نام بسیاری از کتابهایش چنین می‌نماید که او از نژاد ایرانی و بهره‌مند از بخشی بزرگ از فرهنگ ایران است که هیچ عربی در آن روزگار از آن برخوردار نبوده است.

زندگینامه‌نویسان و مورخان عرب کمابیش متفقند بر اینکه او «در آثار خود سالک طریق حکمت بوده.»^{۵۲} به اعتقاد ما این حکمت چیزی جز حکمت ایران، که نویسندگان آن دوره تا نهایت سیرابی از دریای آن نوشیدند، نیست. این مرد آثاری آفریده که امروزه جز اسمی از آنها نمانده است، ولی گمان می‌رود در این کتابها همان طریق حکمت را که قدما به آن اشاره کرده‌اند پیموده باشد. هر چند کتابهای او راه خود

۴۸) الوزراء و الکتاب، ص ۲۰۵. ۴۹) الفهرست، ص ۱۱.

۵۰) زهرالآداب، ج ۱، ص ۱۰۹. ۵۱) معجم‌الادباء، ج ۱۴، ص ۵۱.

۵۲) همان، ص ۵۲؛ الفهرست، ص ۱۱۹.

را به سوی محققان گم کرده‌اند نام آنها و قراینی که به برخی از آنها مربوط است چنین می‌نماید که دربارهٔ پندها و حکمت‌های اجتماعی، سیاسی، و اخلاقی بوده‌اند. مهمترین تألیف‌هایی که معتقدیم علی بن عبیده در آنها پا به پای پندهای فارسی گام برداشته عبارت است از:

- ۱- کتاب الصبر
- ۲- کتاب کیلهراسف^{۵۳} الملک. ابن عبیده در تألیف این اثر چاره‌ای نداشته جز بهره‌جویی از تاریخ‌های شاهان ایران، که در آن دوره از فارسی به عربی ترجمه شده و در دسترس همه بوده است.
- ۳- کتاب الاخوان
- ۴- کتاب ادب جوانشیر
- ۵- کتاب شرح الهوی و وصف الإخاء
- ۶- کتاب اخلاق هارون
- ۷- کتاب الیأس و الرجاء (= نومیدی و امید). شاید این همان کتابی باشد که الندیم در شمار کتاب‌های تألیف شده در باب پند و اندرزهای ایرانیان، هندیان، رومیان، و اعراب آورده و آن را «کتاب حدیث الیأس و الرجاء و المحاوره الّتی جرت بینهما» (= سخن نومیدی و امید، و گفتگویی که میان آن دو رخ داد.) نامیده است.^{۵۴}
- ۸- کتاب صفة العلماء
- ۹- کتاب ابن الملک، یا: انیس الملک
- ۱۰- کتاب ورود و ودودالماکین، یا:.... الملکین.^{۵۵} عقیده بر این است که علی بن عبیده در این کتاب پیرو شیوهٔ حکمت‌گویی از زبان جانوران است. بی‌جهت نیست که سهل بن هارون نیز کتابی به همین نام دارد.
- ۱۱- کتاب المؤمل والمهیب
- ۱۲- کتاب صفة النمل و البعوض یا: کتاب النملة و البعوضة.^{۵۶} این نیز شاید به

۵۳ همان‌کی لهراسب است. - م. (۵۴) الفهرست، ص ۳۱۶.

۵۵ معجم‌الادباء، ج ۱۴، ص ۵۵. (۵۶) همان.

سبک بیان حکمت از زبان جانوران باشد.

۱۳ - کتاب الجحد

۱۴ - کتاب الموشح. الندیم آن را زیر عنوان « کتابهایی که درباره ادب یافته ام و نویسندگانش کاملاً شناخته نیستند »^{۵۷} آورده است.

۱۵ - کتاب السمع والبصر. الندیم کتابی را به همین نام ضمن شماری از کتابهای پند و ادب ذکر کرده است^{۵۸} که گویا همین باشد.

۱۶ - کتاب العقل و الجمال^{۵۹}

مسئله ای قابل توجه در اینجا هست و آن اینکه محقق با چند کتاب با نام فارسی و منسوب به علی بن عبیده روبرو می شود، مانند کتاب مهرزاد خشیش^{۶۰} یا نهرارد حبیب بنا به روایت الندیم^{۶۱} و کتاب روشنای دل^{۶۲} که در الفهرست روسانل ذکر شده است.^{۶۳} نام نخستین کتاب را چند جا در الفهرست می بینیم. یک جا الندیم پس از آوردن نام ادب الکبیر، اثر ابن مقفع، می نویسد: « و يُعرف بمقرا حسیس (هکذا) »^{۶۴} [یعنی ادب الکبیر به مقرا حسیس معروف است]. در جای دیگر کتاب دیگری را در شمار کتابهای پند می آورد به نام: کتاب مهزاد و حسیس الموبدان الی بزرجمهر بن البختکان^{۶۵} و می گوید با جمله « انه لم يتنازع الرأي متنازعان، احد هما مخطئ والآخر مصيب »^{۶۶} آغاز می شود. همچنین، چنانکه پیشتر گفتیم، وقتی آثار علی بن عبیده ریحانی را بر می شمارد کتاب نهرارد حسیس را هم نام می برد.

چیزی که در این مورد به نظر ما می رسد این است که:

۱ - گمان می رود مهرزاد خشیش یا نهرارد حسیس اسم خاص در زبان فارسی باشد. در تاریخ ایران یکی از موبدان حکیم چنین نامی دارد و به دلیل آوازه اش پندهایی را به او بسته اند همان طور که اندرزهایی را به انوشیروان و بزرگمهر نسبت می دهند.

۵۷) الفهرست، ص ۱۷۰. ۵۸) همان، ص ۳۱۶.

۵۹) نام این کتاب و کتابهای پیش از آن در معجم الادباء، ج ۱۴، ص ۵۵ و الفهرست، ص ۱۱۹ آمده است. ۶۰) معجم الادباء، ج ۱۴، ص ۵۴. ۶۱) الفهرست، ص ۱۱۹.

۶۲) متن: روشنائدل. - م. ۶۳) الفهرست، ص ۱۱۹. ۶۴) همان، ص ۱۱۸.

۶۵) کتاب موبدان مهزاد و حسیس به بزرگمهر پسر بختکان. - م.

۶۶) رک: کتاب حاضر، ص ۱۱۸.

۲ - چه بسا ادب الکبیر ابن مقفع ترجمه کتابی فارسی از همان موبد باشد.

۳ - دور نیست که علی بن عبیده خود، یکی از آثارش را به اسم این موبد مهرزاد خشیش نامیده باشد. چنانکه دو کتاب دیگرش را به نامهای کی لهراسب و جوانشیر نامیده است. اما روشن نیست که این کتاب را از فارسی ترجمه کرده یا خود، با اساس قرار دادن اثری فارسی، به عربی تألیف کرده است.

۴ - اعتقاد بر این است که همه کتابهایی که این اسم را دارند دربارهٔ پند و ادب است.

۵ - نام دقیق کتاب معلوم نیست.

کتاب بعدی: روشنای دل. این اسم بدون علامت و اعراب در الفهرست به این صورت آمده: روسائل^{۱۷} و این، زمینه را برای اختلاف دربارهٔ نام کتاب و احتمال تصحیف آن فراهم می‌کند. ولی اگر ضبط یاقوت حموی، یعنی روشنائدل، درست باشد به معنای «نور قلب» است. و چنین اسمی می‌تواند از آن کتابی دربارهٔ اخلاق و ادب و تربیت باشد چون اینها سرشت آدمی را صیقل می‌دهد، خرد را بیدار کرده درهای هدایت و نور را بر دل انسان می‌گشاید.

با اینهمه، باید گفت روزگار هر چند تنگ چشمی کرده و سفری از اسفار این دین‌مرد بزرگ و نویسندهٔ سخن‌شناس را به ما نرسانده است در پرتو پراکنده‌هایی که از سخنان آن صاحب قلم زبان آور باقی است می‌توانیم او را بشناسیم و پژوهاک پند فارسی را در کلمات حکیمانه و اندرزهای ارزشمند او بشنویم. از سفارشهای اخلاقی اوست: «دوستی‌هایت را پاس دار که آبروی تو است، نگاهبان محبت دیگران به خود باش به سود تو است، و مگر پس از اطمینان کامل به کسی دل‌گرم مکن، که محبت نشان عقل است، و اعتماد هدیهٔ دوستان است به یکدیگر، و جز این تو را تحفه‌ای نیست که ارزانی دوستان کنی و ارمغانی سزاوار سپاس که به هر کس خواهی ببخشی.»^{۱۸} گویندهٔ این اندرز راه دوستی را نشان داده و از ساده‌اندیشی و زیاده‌روی در دوستی و اعتماد بر حذر داشته است چون این دو مانند شمشیری است در دست دوست ناشایست که به اقتضای وقت آن را از نیام بیرون می‌کشد. جلوهٔ تفکر ایرانی در این اندرز در سه چیز است: یکی در جهت اصلی و فکر کلی پند که دربارهٔ اصل «برادری» است. دیگر در پیوستگی میان

مقدمه‌ها و نتیجه‌ها، و سوم در اشاره به جوانب مختلف مطلب. علی بن عبیده در جای دیگر مسئله‌ای را عنوان کرده که پیش از او ابن مقفع در ادب الکبیر به آن پرداخته است؛ یعنی تندخویی دوستان با هم، که در بسیاری از موارد به خشکیدن شاخ محبت و قطع ریشه‌های دوستی می‌انجامد. می‌گوید: «کسی که در ایام گذشته دوستی جز رضایت از دوست و همدلی و همدستی چیزی از او سراغ ندارد اگر به خاطر گناهی که از دوستش سر زده به عتاب روی از او بگرداند یا برای کاری که خوش نداشته و او انجام داده است ترکش کند انصاف نکرده. اگر، تا پیش از آن، همه آنچه از او می‌دیده رنجش می‌داده ولی او همه را در سینه خود نگه می‌داشته اکنون نیز لذت گذشت سابقه دوستی را کامل می‌کند. و اگر از جانب او فقط به بعضی از آنچه سزاوارش بوده دست نیافته باید همسنگ گناه او از وظایف دوستی کم گذارد و آنگاه به الفت پیشین بازگردد که این از گسیختن رشته پیوند بهتر است و به شیوه اهل صداقت نزدیکتر و در نظر مردم گرامیتر است.»^{۶۹}

کسی که این سخنان حکمت آمیز را می‌خواند شک نمی‌کند که پردازنده آن از اندیشه، زبان، و مهارت اندیشمندان و پیران دانای ایران الهام گرفته و پندهایش زاده پندهای فارسی و شیرخورده از پستان حکمت ایران است. سخن علی بن عبیده در اندیشه اصلی و شاخه‌های فرعیش مانند گفته ابن مقفع در ادب الکبیر است که: «نهایت هدف را در ایجاد پیوند دوستی با هر کسی که با او می‌پیوندد بر این بگذار که هرگز از او نخواهی برید. اگر کاری از او دیدی که تو را خوش نیامد بدان که او نه برده توست که تا هر زمان خواستی در بند نگهش داری و نه زن توست که هر وقت خواستی طلاقش دهی. او آبرو و افتخار توست. افتخار مرد تنها به دوستان و برادران اوست.»^{۷۰} وقتی مأمون درباره «عشق» از او می‌پرسد می‌گوید: «عشق نشاط تن و جان است. اندیشه‌ای است که در جان می‌افتد و شکفتنی است که خیال را می‌انگیزد. خاستگاهی ناشناخته دارد و جایگاهی باریک راه. عشق به نیروهای آدمی می‌پیوندد و در حرکات او تجلی می‌یابد.»^{۷۱} روشن است که علی بن عبیده اعتقاد ریشه‌دار ایرانیان را در این سخن بیان کرده است. می‌گویند که مریبان پسر بهرام‌گور، شاه ایران، او را به «عشق» خواندند. چون از دید آنها عشق راهی ایمن برای تربیت فرزندان نوحاسته شاهان بود: عاشق، به لطف

عشق، به آراستگی ظاهر خود توجه می‌کند، جان و اندیشه خود را به تحرک وامی‌دارد و در رسیدن به فضیلت‌های برتر تلاش می‌کند. پیشتر گفتیم که فضل بن سهل، ذوالریاستین، خدمتکارش را همراه با نوجوانان خانواده‌اش در خراسان به خدمت پیری می‌فرستاد تا به آنها حکمت بیاموزد، و آنچه را از او می‌آموختند فضل از ایشان می‌پرسید. روزی به او گفتند که شیخ از آنان خواسته است که عاشق شوند، و فضل نظر او را تأیید کرد و به آنها گفت که شیخ این پند را از حکایت بهرام‌گور و مریمان برگرفته است. داستان بهرام‌گور قطعاً از طریق کتابهای سیرالملوک (= رفتار شاهان) که در آن دوره از فارسی به عربی ترجمه شده بود به میان اعراب راه یافته بوده است. از دیگر سخنهای علی بن عبیده، که در آن با پند فارسی همگام شده، این است: «ای نفس در ثروت راه زیاده‌خواهی مپوی، که گرد آوردن مال حسرت است و وبال، به فناخت عزت جوی که در ارزش برتر است، در نظر مردم گرامیتر، به خوشبختی نزدیکتر، در سپاسگزاری کاملتر، و در پیشگاه آفریدگار زبینه‌تر است از بسیار خواستن آن فتنه‌گر نکوهیده و بر دوش گرفتن بار گناهان و زبانه کشیدن آتش محرومیت از مهر یزدان و ثابت شدن دشمنی با خدای مهربان و نشستن نشان بخل بر پیشانی انسان».^{۷۲}

پیدا است که علی بن عبیده ریحانی از فرهنگ ایرانی بهره‌مند بوده است و پندها و سفارشهای حکیمان ایران برایش منزلتی والا داشته و در تألیفهای ادبی و شیوه تفکر و سبک بیان او تأثیری آشکار به جا نهاده است.

عمرو بن مسعده (ت ۲۱۷هـ)

ابوالفضل کاتب عمرو بن مسعده بن سعد (یا: سعید) بن صول از خانواده‌ای ترک، زردشتی مذهب، و ایرانی مانند است. خاندان او در کار حکومت و نویسندگی با سابقه و ریشه‌دار است. صول، نیای بزرگ عمرو، از ملوک جرجان بوده ولی پدرش مسعده برده آزاد شده خالد بن عبدالله قسری است و نویسنده‌ای است سخن‌شناس که در آغاز منصب دبیری همین خالد را داشت، سپس دبیر خالد برمکی شد، و پس از او برای ابو-ایوب موریانی، وزیر منصور، در دیوان رسائل دبیری می‌کرد. نگارنده الفهرست کتابی به

نام ادب مسعدة الکاتب^{۷۳} را که دربارهٔ پند است از آن مسعدة می‌شمارد. و این خود نشان می‌دهد دبیر ما در کار دبیری توانمند و پرمایه بوده است.

پدرش می‌خواست او کاتب دیوانهای دولتی شود و او را آمادهٔ این کار کرد و آنچه را نامزدان مقام دبیری در آن دوره خود را به آن آراسته و مسلح می‌کردند به پسر آموخت. شوقی ضیف دربارهٔ دانش و فرهنگ این جوان به ما می‌گوید: «پیدا است که او چندان به آموختن فرهنگ پر دامنهٔ عربی - اسلامی ادامه داد که سخنگویی زبان آور شد و حتی شاعری که شعر می‌سرود. مسائل فقهی خراج را نیز بخوبی می‌دانست، بر علوم ریاضی آگاه بود، و مسائل حساب را که دبیران می‌آموختند می‌دانست؛ همچنان که با آداب ایرانیان و نوشته‌های آنان دربارهٔ سیاست، اخلاق، و ادارهٔ کشور آشنایی داشت و گوشه‌هایی از فلسفهٔ یونان و حکمت هند را نیز آموخته بود.»^{۷۴} نظر استاد ضیف دربارهٔ فرهنگ ایران و آشنایی کامل مسعدة با حکمتها و اندرزهای ایرانیان در زمینهٔ سیاست شاهی و پندهای اخلاقی و اجتماعی درست به نظر می‌رسد زیرا رسائل، حکمتها، و توقیعیهای باقی مانده از مسعدة تردیدی برای ما باقی نمی‌گذارد که او از این فرهنگ متأثر بوده و آموزه‌های آن را بخوبی و با طیب خاطر به جان پذیرفته است. چه بسا راز این که وزیران هوادار فرهنگ ایران در آن عصر این نویسنده و نوشته‌ها و توقیعیهای را ستایش کرده و سخنان او را به سینه سپرده و در زوایای جان خود جای می‌داده‌اند نیز در همین باشد. یکی از بهترین نمونه‌های ستایش آنان سخنی است که مسعدة خود حکایت می‌کند. نوشته است: «در حضور جعفر برمکی فرزند یحیی، توقیع می‌نوشتم. غلامانش برگه‌ای را به رؤیتش رسانده درخواست افزایش راتبه داشتند. جعفر آن را به من داد و گفتم پاسخش را بنویس. من نوشتم: «اندک همیشه گی به از بسیار ناپایدار.» جعفر دست بر پشتم زد و گفت: کدام وزیر در پوست پوست؟»^{۷۵} بی‌گمان انگیزهٔ جعفر به این ستایش، کوتاه‌گویی و وضوحی است که در این توقیع است، و این دو از ویژگیهای بارز زبان جعفر است.

۷۳) الفهرست، ص ۳۱۶.

۷۴) دکتر شوقی ضیف، تاریخ الادب العربی، (العصر العباسی الاول)، ص ۵۵۲.

۷۵) وفیث الاعیان، ج ۳، ص ۴۷۶.

فضل بن سهل ذوالریاستین هم از کسانی است که ابن مسعده را تحسین کرده، بزرگش داشته، و به امتیاز پیشگامی او در هنر نوشتن اعتراف کرده است. فضل سخن پردازی ابن مسعده را چنین توصیف کرده: «او زبان آورترین کس است. از زبان آوری اوست که هر کس سخنش را می شنود می پندارد که می تواند چون او بنگارد، اما چون بدان دست می یازد آن را محال می یابد. این حال، نمونه ای از گفته جعفر بن یحیی است در پاسخ کسی که پرسید مرز بلاغت کجاست؟ گفت: آن که چون نادانی آن سخن را بشنود پندارد که می تواند مانند آن بیاورد ولی چون دست به کار برد بر او دشوار افتد.»^{۷۶}

تأثیر پذیری ابن مسعده از پند فارسی، که عنصر اساسی دانش او را تشکیل می داد، در مواردی بسیار نمودار است. پژوهشگر گاه آداب و حکمتهایی درباره سیاست شاهی از ابن مسعده می یابد که بر شیوه پندهایی است که در منشور اردشیر آمده است چه از نظر محتوای کلی آن و چه از جهت شیوه بیان و سبک تعبیر. مانند این: «بلند آوازه ترین و پر پاداش ترین حاکمان آن است که در حکومت خود به مرگ عدالت رضا ندهد، راستی و درستی به روزگار سلطنتش هویدا شود، و منافع مردمان در حیات او به ایشان برسد. و خوشبخت ترین فرمانروا کسی است که نور خوشبختی در دوران زندگیش بدرخشد و پس از مرگ و انقراضش نیز ادامه یابد.»^{۷۷} همچنین به کلامی از ابن مسعده برمی خوریم درباره برادری و دوستی، که در آن سخن، پهلو به پهلو این مقنع نهاده و اندر زهای او را در این باب پیروی کرده است. می گوید: «خواهان همنشینی با کسی مباش که بهره مندیش از مال و مقام تو بیش از بهره دهیش با سپاس زبانی و سودرسانی علمی باشد. هر کس تو را، در حضور، ستایش کند و نهایت مقصدش دارایی تو باشد بدان که در غیبت جز بدی نگوید و سرعت به نکوهش گراید.»^{۷۸} و «اطاعت پیروی برادر وار است نه عبودیت برده وار. دوست داشتن صمیمانه تر از ترحم است. بزرگوار از معرفت خویش آن می کند که خویشاوند به دلیل قربت. بر شماس رعایت دوستان، که در آسایش زیورند و در گرفتاری یار.»^{۷۹} روشن است که سخن اخیر برگرفته از گفته ابن مقنع در ادب

(۷۶) الصناعتین، ص ۶۱. (۷۷) عصر المؤمن، ج ۳، ص ۶۱. (۷۸) همان.

(۷۹) همان.

الکبیر است که: «بدان دوستان راستین بهترین داشته‌های دنیایند، زیورند در آسایش، یارند در سختی، و یاورند در معاش و معاد. پس در به دست آوردن آنان و یافتن راه پیوند با ایشان کوتاهی مکن.»^{۸۰}

گفتیم که ابن مسعده توفیعیهای خود را کوتاه و روشن می‌نوشت مانند جمله‌ای که بر کاغد غلامان جعفر بن یحیی نوشت که: «اندک همیشه‌گی...» این سخن، کلامی است حکیمانه و رسا، برای جان‌گوارا و برای حس و اندیشه خوشایند است، و بسیار شبیه توفیعیهای شاهان ایران است که در آن دوره به عربی ترجمه شده بود.

گزیده سخن اینکه عمرو بن مسعده صولی دانش آموز شایسته حکمت ایران است و دست‌پرورده آموزگاران بزرگ آن. از این سرچشمه زلال سیراب شده و عبارات خود را به رنگ و شکل آن آراسته است و به این جهت پندهایش گیرا، درخشان، به دور از هر تعقید، و بی‌نیاز از هر تأویل است.

فضل بن سهل (ت- ۲۰۲ هـ)

ابوالعباس فضل بن سهل سرخسی مردی است ایرانی و اصلش از «سیب اعلی» است. پیش از این، در بحث از فضل بن سهل و ترجمه‌اش، داستان پدرش سهل بن زادن فرّخ را آوردیم که به شکایت از عاصم بن صبیح، که برادرش، یزید، را کشته و زمین و خانه‌اش را گرفته بود، به حضور یحیی بن خالد رفت.^{۸۱} و گفتیم که سهل به دست سلام بن فرج مولای^{۸۲} یحیی بن خالد اسلام آورد.^{۸۳} پس سهل از پروردگان برمکیان است. منابع تاریخی آورده‌اند که سهل در دستگاه برمکیان قدرت یافت و «پسرانش، فضل و حسن، را خوانده فضل را به فضل بن جعفر و حسن را به عباس بن فضل بن یحیی پیوند داد. فضل و حسن آن دو را خدمت کردند. یحیی بن خالد حق آنان را شناخت و حرمت دوستیشان را نگاه داشت.»^{۸۴}

به روایت تاریخ، فضل بن سهل دانست چگونه از برمکیان استفاده کند و کارها را

۸۰) به نقل از: رسائل البلغاء، ص ۸۰.

۸۱) برای مطالعه تمام داستان رکت: الوزراء والکتاب، ص ۲۳۰ - ۲۳۱.

۸۲) رکت: کتاب حاضر، ص ۴، پابریک شماره ۰۶ - م.

۸۳ و ۸۴) الوزراء والکتاب، ص ۲۳۰.

به دست گیرد. کتابی را برای یحیی از فارسی به عربی ترجمه کرد و یحیی درک درست متن و زیبایی ترجمه او را ستود و از او خواست اسلامش را اعلام کند تا او را به خدمت بگیرد. پس به مولایش سلام اشاره کرد که فضل را به حضور مأمون برد تا به دست او مسلمان شود. خواسته یحیی برآورده شد و چون فضل همراه جعفر بن یحیی بر خلیفه مأمون وارد شد به دست او اسلام آورد و از عطایا و هدایای او برخوردار شد. فضل تا سقوط برمکیان پیوسته با آنها بود، بویژه با جعفر. پس از آن به ملازمت مأمون درآمد و نخستین وزیر او شد. او در اداره کشور و رفتار با مردم به شیوه ولی نعمتان خود، برمکیان، می رفت. به گفته ابن طباطبا «فضل گشاده دست و بخشنده و در سخاوت همچون برمکیان بود. در کیفر سختگیر، ولی نرمخو، بردبار، زبان آور، آشنا به آداب شاهان، روشن بین، تیزهوش، و در مراقبت از اموال کاردان بود. او را وزیر امیر می خواندند.»^{۸۵}

جنبه ادبی و اندیشگی زندگی این مرد و میزان تأثیرپذیریش از فرهنگ مکتوب ایران را گزارشهایی که در کتابهای شرح احوال و گزیده‌ها آمده است روشن می کند. الندیم او را «از رساله نویسانی که رساله‌هایش روایت شده است»^{۸۶} برشمرده و در جای دیگر در شمار «شاعران نویسنده»^{۸۷} آورده است.

فضل به پند و آداب ایران تعلق خاطر نشان داد و به گستردن آن در میان دانش آموختگان پرداخت. قبل از این نیز گفتیم که او خدمتکار و جوانان خانواده‌اش را در خراسان به حضور معلمی می فرستاد تا پندهای ایرانیان را از او بیاموزند. خواننده آثار فضل هرگز شک نخواهد کرد که این مرد زیر تأثیر پندها، آیینها، و اندیشه‌های ایرانیان در باب سیاست، جامعه، و اخلاق بوده است. سهل بن هارون می گوید: «یکی از سخنهای باقی مانده از ذوالریاستین، که بر آنیم در کتابها جاودانه‌اش سازیم تا دیگران به او اقتدا کنند و از گفته‌های حکمت آمیزش بهره برند، این سخن است: هر کس حقی را فروگذارد بهره‌ای از کف داده و آن که حقی را بگذارد غنیمتها به دست آورده است. هر کس لطفی کند سپاسی را واجب داشته است. آن که بر خدا توکل کند از او بدی نبیند. هر کس برای

(۸۵) عصر المأمون، ج ۱، ص ۲۹۷. (۸۶) الفهرست، ص ۱۲۱.

(۸۷) همان، ص ۱۶۶.

خداکاری را از دست نهد چیزی از دست ندهد، و آن که با نافرمانی او در پی ستایشی باشد نکوهش نصیب برد و هر کس با مخالفت حق به دنبال نجات برآید آنچه به چنگ آورد مایهٔ هلاک او شود. اینهاست آنچه خوبان را رستگار و بدان گناهکار را بدفرجام خواهد کرد.^{۸۸} این سخنان به روشنی تمام نشان می‌دهد که گوینده‌اش پندهای فارسی را نمونه قرار داده و از آبخخور آن نوشیده و اندیشه‌های آن را برگرفته است.

از دلایلی که روشن می‌کند فضل پند و آداب را بخوبی می‌شناخته و در این زمینه پیرو قوم خود، ایرانیان، بوده است حکایتی است که نویسندهٔ زهرالآداب نقل می‌کند: «یحیی در حضور رشید از او (فضل بن سهل) یاد کرد و او را به نیکی ستود. رشید فرمان به احضار او داد. چون به حضور خلیفه آمد زبانش بسته شد و هیچ سخن نگفت. خلیفه به حال پرسش یحیی را نگریست. فضل آنگاه خود به سخن آمد که: ای امیر مؤمنان گویا ترین گواه بر خوبی غلام، آن که دست و دلش غلام هیبت مولایش شود. رشید گفت: اگر در آغاز ساکت ماندی که اینک چنین گویی، چه خوب کردی! و اگر فی البداهه در این تنگنا به ذهنت آمد، چه خوب گفتی!»^{۸۹} اعجاب خلیفه به گمان ما به دو دلیل بوده یکی خاموشی فضل در آغاز، و دیگر بر زبان آوردن کلامی چنین حکیمانه و رسا پس از آن سکوت محض. این نشانهٔ تدبیر و فضل و خرد فضل است، او در این رفتار آموزه‌های پند فارسی را، که از دوران کودکیش آموخته و در دل سپرده است جامهٔ عمل پوشانده؛ همان پندها که مانندش را در ادب الکبیر این مقفع می‌بینیم که گفته است: «در پیشگاه والی سخنی را تا نخواسته بر زبان میاور. فرمان به گفتن ندهند جز به دلیل توجهی ویژه یا برای پاسخ به پرسشی.»^{۹۰} و «تندزبانی والی را تندى مشمار و سختیش را سختی مگیر، که گاه باد غرور، بی‌قصد درشتی و خشونت، کلماتی درشت بر زبان او می‌گذارد.»^{۹۱}

باز از نشانه‌های اینکه فضل در دامن حکمت فارسی بالیده و مهر و نشان آن را به خود گرفته است این داستان است: «فضل روزی در خراسان بیمار شد و تا مرز مرگ پیش رفت. چون بهبود یافت مجلس گذاشت و مردم به دیدارش رفته سلامت باز یافته‌اش را

۸۸ زهرالآداب، ج ۱، ص ۳۰۲. همان (۸۹). رسائل البلغاء، ص ۶.

۹۱ همان.

تهنیت گفتند و به سخن پرداختند. چون از گفتگو فارغ شدند روی به مردم کرد و گفت: بیماری را خوبیهاست که خردمندان را سزاوار نیست از آن بی‌خبر بودن: گناهان را می‌زداید، امکان رسیدن به پاداش شکیبایی را فراهم می‌آورد، از خواب غفلت بیدار می‌کند، نعمت سلامت را فریاد می‌آورد، به طلب توبه وامی‌دارد، و به دهش می‌انگیزاند.^{۹۲}

معلوم است که او روی روشن بیماری و درد را می‌دیده در حالی که احمقان و کوتاه‌نظران نادان جز روی سیاه و تاریکش را نمی‌بینند. همچنین رایحهٔ حکمت فارسی را می‌توان در این همه‌سونگری و تقسیم و توضیح بوید. مجموعهٔ دیگری از آثار فضل هست که نبوغ ادبی و هماهنگیش را با بند فارسی نشان می‌دهد و آن توقیعیهای اوست. در منابع تعدادی از توقیعیهای او حفظ شده است و از آنها روشن می‌شود که فضل پیرو حکیمان ایران، از اردشیر بابکان تا انوشیروان، بوده است. حصری در بحث از فضل می‌گوید: «او ذیل گزارش سخن چینی، دستخطی چنین نوشت: ما پذیرفتن سعایت را از خود آن زشت‌تر می‌دانیم. زیرا سعایت راه نمودن است و پذیرفتنش مجاز شمردن آن. آن کس که به چیزی راه می‌نماید یا خبری می‌گزارد مانند کسی نیست که آن را می‌پذیرد و مجاز می‌شمارد. پس، از سخن چین بر حذر باشید هر چند راست بگوید، که در راستگویی خویش نیز گناهکار است زیرا حرمتی را شکسته و پرده‌ای را دریده است.»^{۹۳}

در این توقیع شیوهٔ ایرانیان را در توضیح مطلب و استدلال در جوانب مختلف مسئله می‌بینیم. دستخطی که برای خزیمهٔ بن خازم نوشت نیز از همین‌گونه است: «ارزش کار به اتمام آن است و ارزش کردار به عاقبت آن، و ارزش کوشش به ادامه‌اش. اسب راهوار تا انتها می‌تازد و آنجاست که کار آزمودگی پرده از تردید داور برمی‌اندازد. پس، پشتاز را ستایش کنند و وامانده را نکوهش.»^{۹۴}

به این ترتیب ذوالریاستین دانش آموختهٔ مدرسه حکمت ایران است و نگاهبان خوب میراث نیاکان.

حسن بن سهل (ت. ۲۳۶ هـ)

ابومحمد حسن بن سهل سرخسی، برادر فضل بن سهل ذوالریاستین است. پیشتر

۹۲) وفیات الاعیان، ج ۴، ص ۴۲. ۹۳) زهرآداب، ج ۱، ص ۳۰۳.

۹۴) الوزراء الکتاب، ص ۳۰۷.

چگونگی پیوستن این خانواده را به برمکیان و ورود پسران سهل، فضل و حسن، را به خدمت فضل بن جعفر و عباس بن فضل بن یحیی بیان کردیم. حسن، پس از آنکه برادرش ذوالریاستین را مرگ در کام کشید، وزیر مأمون شد و چون دخترش پوران را به ازدواج مأمون درآورد پدرزن او هم شد. در مآخذ آمده است که مأمون از داراییهای خود بسیار به او بخشید و حسن جایگاهی استوار پیش او یافت، چندان که با تکیه به آن دست قدرتش بر تمام سرزمینهایی که به دست طاهر بن حسین فتح شده بود سایه افکند.^{۹۵} حسن، مانند برادرش فضل، باران هدایای خود را بر شاعران و بر نیازمندان بارید. شاعری آن دو را در شعری چنین ستوده است:

تَقُولُ خَلِيلَتِي لَمَّا رَأَتْنِي اَشْدُّ مَطِيَّتِي مِنْ بَعْدِ حَلٍّ...

مешوقم چون مرا بیند که پس از بار گشودن از اسب دوباره بار می‌بندم گوید:

آیا پس از فضل نیز اسبان روانه شوند؟ گویم: آری، به سوی حسن بن سهل.

وقتی به آثار ادبی و پند و اندرزها و توفیعیهای پراکنده او در لابه‌لای متنهای تاریخی و ادبی نگاه می‌کنیم خود را در برابر مردی از بزرگمردان پند فارسی می‌یابیم. گزارشهای تاریخ یادآور می‌شوند که حسن دانشی تمام به پندها و آداب فارسی داشته، به سیره حاکمان و شاهان ایران بخوبی آگاه بوده و گوهرهای سخن و حکمتهای برجسته آنان را حفظ می‌کرده است. بهترین تصویر این حالت در داستانی است که نویسنده زهراآداب آورده: «حسن بن سهل گفت: یکی از شاهان ایران به گردش بیرون رفت. به دانایی برخورد. از او در باب دوران‌دیش‌ترین شاهان پرسید. دانا پاسخ داد: آن است که جدّ او بر هزلش چیره باشد، و عقلش بر هوشش غالب، زبانش سخن دلش را بتواند گفت، خوشدلی‌اش خشمش را نتواند فریفت و خشمش، درستی‌اش را. شاه گفت: نه، بل دوران‌دیش‌ترین شاهان کسی است که چون گرسنه شود بخورد، چون تشنه شود بیاشامد و هرگاه خسته شد بیاساید. پس دانا گفت: شاه! اینک هوشمندانه گفتی. این از دانشت بود یا به غریزه گفتی؟! پاسخ داد: حکیمی از حکیمان سرشناس هند نزد ما می‌زیست، این کلمات نقش‌نگین او بود. دانا گفت: جز این نیز تو را دانشی هست؟! گفت: چگونه از این بیش نزد یک تن گرد آید؟! سپس گفت: ای حکیم از حکمت خود مرا

بیاموز. دانا گفت: چنین باشد. پس سه جمله را از من به یاددار. گفت کدامند؟ گفت: شمشیر بی جوهر را صیقل دادن خطاست. به امید رویش، دانه بر شوره زار پاشیدن نادانی است، و سالمند را به تغییر رویت واداشتن زورگویی است.^{۹۶}

به نظر می‌رسد که حسن بن سهل این حکایت را از آن رو آورده است که شماری از پندهای ایرانیان را به صورتی خوشایند که حفظ آن هم بر ما دشوار نباشد ارائه دهد. هدف او، در عین حال، بزرگداشت پند فارسی است. هر کس به الحکمة الخالدة [= جاویدان خرد] رجوع کند همین سخنان حکیمانه را با همین واژه‌ها و جمله‌ها خواهد یافت. در آنجا آخرین جمله پند به آذربید پسر مهرسپندان نسبت داده شده است^{۹۷} و، برخلاف گفته علمای بلاغت و منتقدان ادبیات، امکان ندارد این همسانی از باب توارد^{۹۸} باشد. از اندرزهای حسن به سهل که پیروی او از شیوة ایرانیان در آن بوضوح پیداست این است: «دروغگو دزد است، دزد مالت را می‌برد و او عقلت را، از کسی که به سود تو دروغ می‌گوید ایمن مباش، که به زیانت نیز دروغ خواهد گفت. از آن کس که نزد تو از دیگران به بدی یاد کند ایمن مباش، که از تو هم نزد دیگران غیبت خواهد کرد.»^{۹۹} این جمله‌ها در بردارنده همان حکمت عملی در باب پرهیز از دروغ‌پردازان و سخن‌چینان است که بخشی از آن مورد اشاره کتاب ادب الکبیر ابن مقفع واقع شده است.

حسن بن سهل درباره سیاست شاهی هم سخنی دارد: «اگر شاه در دسترس مردمان نباشد، و وزیر چنان نکند که واسطه میان او و رعیت خود ایشان باشند و میزان استحقاقشان، نه مقامها و توصیه‌ها، و اگر بهتران را پیش ندارد و فروتران را در پی نیارد و آنان را به قدر معرفت و وزن فضیلتشان مرتب نسازد تدبیر به هم‌ریزد و کارها به هم آمیزد، میان فراتران و فروتران و پیشانیها و دُماها تفاوت نماند، مردم بی‌سامان شوند و به هم پاشند، پایه‌های حکومت سست شود، قوتش به ضعف گراید، و اسرارش برملا

(۹۶) زهر الآداب، ج ۲، ص ۵۸۶.

(۹۷) الحکمة الخالدة، ص ۱۱. (جاویدان خرد، ص ۲۰) - م.

(۹۸) توارد: ... شعر سرودن دو شاعر بدون اطلاع از یکدیگر به طوری که شعرشان لفظاً و معنأً (یا یکی از این دو) عین هم یا مانند یکدیگر باشد. (فرهنگ معین) - م.

(۹۹) زهر الآداب، ج ۱، ص ۴۲۷.

شود.^{۱۰۰} در این پند توجه آدمی به مسئله‌ای مهم جلب می‌شود که سهل‌انگاری در مورد آن پایه‌های حکومت را می‌لرزاند و دست‌اندرکاران دولت را در گردابهای ناشناخته و ورطه‌های بی‌نام و نشان هلاک خواهد کرد؛ یعنی مسئله استعدادها و شایستگیها که لازم است هنگام تعیین و انتخاب کارگزاران دولت به دیده دقت در آن نگریسته شود. حسن بن سهل در این اندیشه نیز از سرچشمه‌ای نوشیده که نخستین بار به دست اردشیر بابکان، پادشاه ساسانی، در عهدنامه مشهورش در آن دوره، پدید آمده بود.

حسن توقیعی‌ای فراوان هم دارد که ضرب‌المثل شده و در عرصه ادبیات پراکنده است. در این بخش نیز از توقیعی‌های معروف شاهان ساسانی بهره گرفته است. یکی از آنها توقیعی است بر قصه‌ای از یک دادخواه که: «در عریضه‌ات دقت خواهد شد زیرا که پیرو حقیق. و اگر چنین نیست وظیفه تندرست درمان بیمار است.»^{۱۰۱} و توقیعی دیگر بر قصه‌گروهی که از والی خود شکایت کرده بودند: «دادگری پیشه ماست و حق شایسته ما. اگر ادعای شما بر او درست بود برکنارش کرده کیفرش دهیم.»^{۱۰۲} و توقیعی دیگر که ذیل قصه زنی که شوهرش به زندان افتاده بود نوشته است: «حق به زندانش انداخته و انصاف رهایش خواهد کرد.»^{۱۰۳}

پس روشن می‌شود که حسن بن سهل از فرهنگ مردم سرزمینش، ایران، بهره بسیار برده و از آداب و اندرزها و توقیعی‌ها و سیرالملوک آنان سود فراوان جسته است. این فرهنگ در آثاری از او که به دست حوادث از بین نرفته و به دست ما رسیده تأثیراتی آشکار و قابل تشخیص به جا گذاشته است.

جاحظ (ت-۲۵۵ هـ)

بحث از تأثیرپذیری جاحظ از پند و ادب و حکمت ایرانیان مستلزم آن است که نخست به عواملی که در شکل‌گیری فکری او مؤثر بوده است اشاره کنیم. این عوامل را می‌توان این‌گونه خلاصه کرد:

الف) جامعه بصره، که محل نشو و نمای جاحظ بوده است. جامعه این شهر در زمان او از ملیتهایی گوناگون که همگان زیر پرچم اسلام گردآمده بودند تشکیل شده بود. هر قومی فرهنگ، تاریخ، و طرز تفکر ویژه خود را داشت از شعر، خطبه، تاریخ

۱۰۰ همان. (۱۰۱) جمهرة رسائل العرب، ج ۴، ص ۴۵۱. (۱۰۲) همان.

۱۰۳ همان.

ایام عرب گرفته تا طب و فلسفه و دیگر علوم هندیان، و پند و ادب و تاریخ شاهان ایران، و اندیشه و منطق یونان. طبیعی است که چنین مجموعه‌ای آثار و علائم خود را بر فکر و فرهنگ جاحظ بگذارد.

(ب) علمی که جاحظ در کتابخانه‌ها و حلقه‌های مساجد آموخت. این جایها شباهتی بسیار به دانشگاه‌های امروزه داشت که رشته‌های گوناگون علمی را می‌آموزند. (ج) میرشد. ۱۰۴ جاحظ در این محفل با گفته‌ها و سروده‌های زبان آوران عرب آشنا شد و لغات غریب زبان عربی را شناخت و میزانی قابل توجه از اصول نقد ادبی و رموز بلاغت را آموخت.

(د) مطالعات شخصی. این عامل را می‌توان از اثرگذارترین عوامل بر اندیشه و آثار جاحظ دانست. در آن دوره، حرکت تألیف و ترجمه در بصره به نهایت شکوفایی و فعالیت خود رسیده بود و تا قرنهای متمادی تأثیر خود را بر حیات فرهنگی اعراب باقی گذاشت. شگفت نیست که این حرکت، با شناختی که ما از جاحظ و اشتیاق او به خواندن و گرایش بی‌اندازه‌اش به مطالعه آثار ادبی تألیفی و ترجمه داریم، تأثیر خود را بر اندیشه و فرهنگ جاحظ بگذارد. قدما به این گرایش جاحظ پی برده‌اند چنانکه یاقوت از ابی‌هفان نقل می‌کند که: «هرگز ندیدم و نشنیدم کسی بیش از جاحظ دوستدار کتاب و دانش باشد. هیچ‌گاه کتابی به دست نمی‌گرفت مگر آنکه تمامی آن را، هر قدر بود، می‌خواند. حتی گاه دکان و راقان را به اجاره می‌گرفت و، برای مطالعه، در آن بیتوته می‌کرد.» ۱۰۵ چنین بود که او بر بیشتر دانشهای روزگار خود احاطه یافت و، بی‌گمان،

۱۰۴) میرشد انجمنی بود که در سمت صحرائشینهای بصره تشکیل می‌شد و جایگزین «اسواق» جاهلیت بود و در آن از شعر و مفاخر قومی سخن به میان می‌آمد. شرکت عموم به عنوان تماشاگر فعال نه تنها مانعی نداشت بلکه تشویق می‌شد. جاحظ در اینجا ادبیات آموخت و با فصاحت بدوی آشنا شد و آن همه محفوظات شعری که در جای جای آثارش می‌آورد عمدتاً حاصل رفت و آمد مرتبش به میرشد بصره است. (علیرضا ذکاوتی قراقرلو، زندگی و آثار جاحظ، ص ۱۱۹) - م.

۱۰۵) معجم‌الادباء، ج ۱۶، ص ۷۵. جاحظ، دانشمند جوان که شوق جنون‌آمیزی به کتاب داشت نه تنها روزها از این کتابفروشی به آن کتابفروشی سرک می‌کشید بلکه چنان که نوشته‌اند شبها تا صبح دکان و راقان را کرایه می‌کرد و با صرف نظر کردن از خواب، ساعتها در دکان از بیرون قفل شده با حرص و ولعی که تصورش شگفت‌انگیز است این جزوه و آن جزوه و آن کراسه و این کتاب و آن دفتر را بسرعت مرور می‌کرد و یادداشت برمی‌داشت. (زندگی و آثار جاحظ، ص ۲۱) - م.

بخشی بزرگ از فرهنگ ایران را نیز آموخت چنانکه در صفحات آینده توضیح خواهیم داد.

شاید اکنون پرسیم آیا جاحظ، خود، زبان فارسی را می‌دانسته و فرهنگ ایران را از منابع اصلی آن دریافته است، یا تنها آثار ترجمه شده به عربی را می‌خوانده؟

طه حسین در تحقیق و توضیحی که بر کتاب نقدالثر منسوب به قدامة بن جعفر نوشته در بررسی نقل قولهای جاحظ از نمونه‌های بلاغت، حکمت، و ادب فارسی می‌گوید: «آنچه جاحظ نقل کرده چیزی نیست مگر مواردی که از ادب و بلاغت عجمیان روایت شده و او شنیده بوده است. اما گمان قوی و ترجیح درست آن است که او جز بر تصویری مبهم و ناواضح از زبان و ادبیات فارسی آگاهی نیافته و تنها به اشاراتی دست پیدا کرده است نه به اصول، و به پراکنده‌هایی نه کتابهای کامل.»^{۱۰۶}

از گفته طه حسین برمی‌آید که جاحظ اصل کتابهای فارسی را دریافته و در نقل قولهای خود در باب سخن‌پردازی و زبان‌آوری ایرانیان تنها بر شنیده‌هایی اکتفا کرده که از تبلیغ‌کنندگان و مروّجان فرهنگ ایران، که شأنی والا برای آن قائل بوده‌اند، شنیده است. نظر استاد طه حسین در ناآشنایی جاحظ با کتابهای فارسی در حقیقت، و بناگزیر، به یکی از این دو مسئله باز خواهد گشت: یا عجمیان - که مقصودش ایرانیان است - کتابهای شناخته شده‌ای نداشته‌اند که در دسترس همگان باشد، و تکیه ایشان بر محفوظاتشان بوده که شفاهاً سینه به سینه نقل می‌شده و در محافل ادیبان و دانشمندان رونق داشته است؛ یا آنکه جاحظ زبان فارسی نمی‌دانسته و به این دلیل هیچ یک از کتابهای فارسی را نخوانده و تنها به شنیده‌هایش از ادبای ایران، که بهره‌ای فراوان از هر دو زبان داشته‌اند، اکتفا کرده است. وگرنه، در غیر این دو صورت چرا جاحظ کتابهای ادبی فارسی را نشناسد؟!

اما فرض اول، یعنی نبودن کتابهای فارسی در عصر جاحظ. همه دلایل و نشانه‌ها حاکی از نقض و بطلان این فرض است و اینکه حتی به زبان شخص جاحظ به وجود چنین کتابهایی اشاره رفته است. او درباره کتاب الحجاب می‌نویسد: «خسرو انوشیروان در کتابش، شاهینی، گفته است: شایسته است اجازه دار خاص^{۱۰۷} مردی باشد اصیل خاندان،

۱۰۶) قدامة بن جعفر، نقدالثر، به تصحیح طه حسین، ص ۷.

۱۰۷) رک: کتاب حاضر، ص ۱۲۹، پابریگ شماره ۱۴۲ - م.

بلند همت، سخاوتمند، فروتن، گشاده زبان، میانه اندام، نیکو منظر، و نرم خوی...»^{۱۰۸} از این پیشتر نیز نقل قولش از زبان شعوبیه را آوردیم که: «هر که بخواهد به کنه فن بلاغت برسد و به لغات غریب پی برد و در لغت غور کند، باید کتاب کاروند را بخواند.»^{۱۰۹} می بینیم که جاحظ کتابهای فارسی را به نام یاد می کند و بعضی از مطالب آنها را هم می آورد. بنابراین آیا عاقلانه است که بپنداریم او در حالی چنین کرده که به صحت وجود مآخذی که مطالبش را از آن نقل کرده اعتقادی نداشته است؟!

فرض دوم، یعنی فارسی ندانستن جاحظ. آنچه ما می دانیم این است که ابو عثمان^{۱۱۰} فارسی گفتاری را می دانسته و سخن ایرانیان را که در محافل و مجالس رد و بدل می شده می فهمیده ولی به فارسی نوشتاری آگاه نبوده است. یعنی وضع او نسبت به زبان فارسی همچون حال عرب فصیح ولی درس نخوانده قدیم یا امروز است نسبت به زبان نوشتاری عرب، که فصاحت کلمات و بلندی مفاهیم و روشنی کلام عربی را درمی یابد ولی در نوشتن به این زبان، کم یا زیاد، هیچ نمی داند. و اکنون دلیل:

۱- گسترش زبان فارسی در آن زمان و آن جا، تنها در حوزه ایرانیان متوقف و محصور نماند بلکه به میان اعراب هم راه یافت. شوقی ضیف به نقل از الاغانی می گوید: «بسیاری از اعراب، خود، فارسی را بخوبی می آموختند، تا آنجا که می بینیم به این زبان در مجالس آنها تکلم می شده، و اصمعی که عربی خالص است آنچه را به زبان فارسی به وسیله برخی از ایرانیان گفته می شده می فهمیده است.»^{۱۱۱}

۲- جاحظ به ویژگیهای مشخص سخن فارسی آگاهی تام داشته است به حدی که، مانند دیگر ادیبان دوزبانه، هر یک از دو زبان در او عرصه را بر دیگری تنگ می کرده. می گوید: «میان ایرانیان خطیبانی هستند، ولی تمام سخنهای این قوم و همه معانی و مفاهیم فارسی حاصل کوشش فکری، ژرف نگری، تفکر در خلوت، رایزنی و همفکری با دیگران، بررسی کتابها، و برخاسته از اندیشیدنی است ژرف.»^{۱۱۲} درباره زبان آوری و

۱۰۸) رسائل الجاحظ، ج ۲، ص ۳۹.

۱۰۹) رک: کتاب حاضر، ص ۱۰۰، پابریک شماره ۱۵. - م. (۱۱۰) کنیه جاحظ است. - م.

۱۱۱) دکتر شوقی ضیف، تاریخ الادب العربی (العصر العباس الاول)، ص ۹۲.

۱۱۲) البیان والتبیین، ج ۳، ص ۴۹.

فصاحت بیان موسی بن سیار اسواری می‌گوید: «هرگاه دوزبان در یک نفر جمع می‌شود هر یک دیگری را می‌آزارد؛ مگر در مورد آنچه از موسی بن سیار اسواری نقل شده است.»^{۱۱۳} همچنین گفته است: «چون خبر مردن اسکندر قاتل دارا پسر دارا به یکی از حکیمان ایران رسید گفت: «مرگ قاتل دارا را گمان نمی‌بردم» این، ستایش آمیزترین سخنی است در مدح کشنده دارا. و سخنی ستاینده‌تر از آن از عجم نشنیده‌ام، هر چند از این دست تعبیرها از عرب بسیار دیده‌ام.»^{۱۱۴} معقول نیست که این اظهار نظرها از کسی باشد که خود، زبان فارسی را نمی‌دانسته است.

۳- در پایان، آیا وجود این همه واژه‌ها و جمله‌های فارسی در آثار جاحظ دلیل تسلط او بر این زبان نمی‌تواند بود؟ به عنوان نمونه:

- در المحاسن والاضداد که منسوب به جاحظ است آمده: «عبدالله بن طاهر را توقیعی است با این عبارت: مَنْ سَعَى رَعَى وَ مَنْ لَزِمَ الْمَنَامَ رَأَى الْأَحْلَامَ.»^{۱۱۵} که آن را از این توفیق انوشیروان گرفته است: هر که رود چرد و هر که خُسبَد خواب بیند.»^{۱۱۶}

- دَر رسالَةِ الْأَمَلِ وَ الْمَأْمُولِ منتسب به جاحظ بسیاری از پندهای ایرانی با همان کلمات فارسی آمده است، مانند: «در زبان فارسی است که: نه هر جا که دود آید دیگ بر تک دیگدانی نهند.»^{۱۱۷} یعنی هر دودی دود مطبخ نیست، شاید دود داغ نهادن است.»^{۱۱۸} و «بزرگمهر گوید: کیاید بدن تو شای و تر |؟|. یعنی اگر تقدیر یار نباشد کوشش و طلب جز زیان نرساند.»^{۱۱۹}

بنابر این پرواضح است که جاحظ به زبان فارسی گفتاری، و نه نوشتاری، آگاهی و اشراف داشته است. شاید همین ناآشنایش به زبان نوشتاری عاملی است که وادارش کرده نسبت به رساله‌ها و سیره‌های منتسب به ایرانیان، که در بین مردم وجود داشته، تردید کند و رأیی قاطع درباره آنها ندهد، زیرا هر چند این آثار را می‌دیده دست دانشش

۱۱۳) همان، ج ۲، ص ۱۰. (۱۱۴) رسائل الجاحظ، ج ۱، ص ۳۰۴.

۱۱۵) هر که راه برود بچرد، و هر که همواره خواب را یار شود رؤیا بیند. - م.

۱۱۶) المحاسن والاضداد، ص ۱۲۸. (عبارت در متن نیز به فارسی است.) - م.

۱۱۷) متن: نه هر جا که دود آید دیر بر تک تو کدانی نهند. - م.

۱۱۸) الْأَمَلِ وَ الْمَأْمُولِ، ص ۲۴. (۱۱۹) همان.

در این مورد کوتاه بوده است و انصاف علمی او باعث شده موضعی غیر قطعی بگیرد. وگرنه چگونه می‌توان این عملش را تفسیر کرد که نظریات شعوبیان را در مورد وجود کتابهای فارسی دربارهٔ زبان و بلاغت می‌آورد بدون اینکه قاطعانه و صریح ردش کند. پیرو آنچه گفتیم معتقدیم جاحظ فرهنگ و دانش ملت ایران را از منابع دست اول فارسی نگرفته بلکه تنها بر آداب و پندهای فارسی ترجمه شده به عربی تکیه کرده است. اکنون، پس از بررسی آثار و احوال ابو عثمان جاحظ، باید به هدف اصلی خود از طرح کردن نام او، یعنی بیان میزان تأثر او از پندها، حکمتها، و وصایای فارسی ترجمه شده در آن عصر، بازگردیم.

برای خوانندهٔ آثار جاحظ اندک شکی باقی نمی‌ماند که او از ترجمه‌های کتابهای پند فارسی آگاه بوده و در بیشتر نوشته‌های خود بر همان سبک و سیاق رفته است، زیرا مشتاق حکمت بوده و در به دست آوردنش از هر مأخذی کوتاهی نمی‌کرده است. این سخن منسوب به اوست: «چون دانایی را می‌بینی که خوراکش دانش است و فهم درست، زندگی بر تو گوارا می‌شود زیرا آن خردمند پردهٔ نادانی و سرگردانی را به کناری می‌زند و ارزش دانش را نیک می‌شناسد. درد نادانی راطیبی نیست، چنان که بیماریِ آز را درمانی.»^{۱۲۰} جاحظ برغم برخورد فعال و پویای خود با فرهنگ ایران و تردیدش درباره درستی ادعای هواداران آن، بویژه شعوبیان، گاه به اقتباسهای خود از کتابهای ایرانیان تصریح می‌کند بویژه در موضوع آداب شاهی و پندهای سیاسی، اجتماعی، و اخلاقی. چنانکه قبل از این هم گفتیم، نوشته است: «خسرو انوشیروان در کتابش، شاهینی، گفته: شایسته است اجازه دار خاص مردی باشد اصیل...»^{۱۲۱} و در بعضی جاها پندهای فارسی را، بی‌اشاره به مأخذ خود، آورده است. مانند: «چون خبر مردن اسکندر...»^{۱۲۲} که به نظر می‌رسد از شنیده‌های او باشد نه از خوانده‌هایش. گاه نیز در نقل سخن دیگران، به عمد، مستند خود را پوشیده می‌دارد و اندرزهایی را، از کسانی که او آنها را حکیمان نامیده، نقل می‌کند. مانند: «حکیمان گویند شدت اشتیاق از دل نازکی است، و دل نازکی از ملاحظه کاری، و ملاحظه کاری از مهربانی، و مهربانی از خوش طبعی، و خوش طبعی از

۱۲۰. عصر المأمون، ج ۱، ص ۴۲۶. (۱۲۱) رک: کتاب حاضر، ص ۲۶۱.

۱۲۲. رک: کتاب حاضر، ص ۲۶۳.

پاکزادی، و پاکزادی از اصالت خاندان»^{۱۲۳} نقل قولهایی از این دست به احتمال قوی برگرفته از متنهای عربی است که اصل فارسی داشته‌اند.

جاحظ تنها به خواندن و نقل قول از ترجمه‌های کتابهای پند و ادب فارسی که در آن دوره به عربی ترجمه شده بود اکتفا نکرد بلکه دست به نگارش و تألیف آثاری زد که در آنها در موضوع، هدف، و اندیشه کتابهای ایرانیان را سرمشق قرار داده است. پیشتر اشاره شد که جاحظ کتابی دارد در باب ادب و پند که برخی آن را رسالة المعاش و المعاد نامیده‌اند. او در مقدمه آن کتاب نظرش را درباره شیوه‌هایی که پیش‌کسوتانش در زمینه تألیف و ترجمه پندها و اندرزها پیموده‌اند ذکر کرده است. به نظر می‌آید که مقصود او از پیشینیان و پیشگامان، ابن مقفع و سهل بن هارون و دیگر همانندان این دواند. می‌گوید: «چنان یافتیم که پندگزاران پیش از من پیامها و عهدنامه‌هایی در باب آداب برای آیندگان پس از خود بر جای نهاده‌اند و در آن به حق نزدیک شده و نیک استدلال آورده‌اند. الا اینکه دیدم بیشتر آنچه گفته‌اند شاخه‌های پراکنده‌ای است و دلایل اندیشه خود را در آن جزئیات بیان نکرده‌اند. خوی و خصلتهای ارزشمند و کارهایی پسندیده را پیش نهاده‌اند اما به اصل و ریشه آن اشاره نکرده و پرده از علت آن برنداشته‌اند. اگر آنچه گفته‌اند تنها روایاتی است نقل شده از پیشینیان و میراثی است که از بزرگان خود به ارث برده‌اند پس امانت را رعایت کرده‌اند اما به مقام فضیلت کسانی که پندها را خود استنباط کرده‌اند نرسیده‌اند. و اگر به رأی خود ذکر توجیه اندیشه‌های فرعی را، که با دریافتن آن می‌توان به یقین رسید و به نهایت فهم پندها دست یافت، و انهداده‌اند پس در این خصوص از مرحله خوشبینی به محتوای پندها فراتر نرفته‌اند. شما هرگز نصیحت و حکمتی را از پیامبران خدا نمی‌یابید مگر آنکه علت درستی اندیشه مطرح شده را بیان کرده‌اند و پرده از دلایل خود برداشته مثالها زده‌اند»^{۱۲۴}

ابو عثمان گذشتگان را مؤاخذه می‌کند که چرا اندرزها و سخنان حکیمانه را، بی‌بیان علت نظرهای مطرح شده در آنها، روایت کرده‌اند. آنان را در «استنباط»، «تفسیر»، و «دسته‌بندی مفاهیم»، که آثار جاحظ خود به اینها آراسته است، ناقص می‌شمارد. یکی از پندهای جاحظ که در رساله المعاش و المعاد آمده این است: «بدان

اندرزها شایسته آنند که در کار دین و دنیا به کارشان بندی. پندها با سرشتها سازگار است و سرشت کار تدبیر دین و دنیا یکی است. آنچه مایه فساد دین شود دنیا را هم به تباهی کشد، و هر چه در کار دنیا نادرست باشد در کار دین نیز نادرست است. تفاوت دین و دنیا تنها در خانه دنیا و خانه آخرت است و بس. حکم این خانه حکم آن خانه است. و اگر جز این بود مملکتی برپا نبود و حکومتی ثابت و سیاستی استوار نمی ماند.»^{۱۲۵} گرایش ایرانی او در اینکه شاه را سایه خدا در زمین و برپا دارنده ترازوی عدالت آسمانی بر روی زمین می داند روشن است. درباره عقل هم می گوید: «دانایان همه بر آنند که خرد نهادین و بزرگواری ذاتی به نهایت کمال نرسند جز به یاری خرد اکتسابی. مسئله را به آتش و هیمه، و چراغ و روغن مانند کرده اند. چون خرد غریزی ابرار است و خرد اکتسابی ماده. پند چیزی جز عقل دیگران را بر عقل خویش افزودن نیست.»^{۱۲۶} بی شک جاحظ این حکمت را از این گفته شاپور پسر اردشیر برگرفته است: «خرد دوگونه است طبیعی و دست پرورد، و هیچ یک مگر با دیگری به اصلاح نیاید.»^{۱۲۷}

همچنین از نشانه های تأثیر پذیرفتن او از پند و ادب فارسی سخن او در رساله الجَدّ والِهَزَل است که: «گویند از دلایل فضیلت سخن بر سکوت آنکه با سخن، از برتری سکوت می توانی گفت اما با سکوت خبر از برتری سخن نمی توانی داد. اگر سکوت برتر بود پیام به سکوت می گزاردند و نبودن قرآن از بودنش بهتر بود.»^{۱۲۸} این کلام به دست و زبان و به دل و جان ایرانی است، فقط آنچه جاحظ به آن اضافه کرده این است: اگر سکوت برتر بود...

اکنون بین گفته ای از جاحظ و کلامی از ابن مقفع مقایسه ای می کنیم. جاحظ گفته است: «قدر و منزلت گرفتاران را، آنان که میان تو و ایشان دوستی یا حرمتی است، فراتران از تو یا فروتران، نیک شناس. کارهای میان تو و آنان باید به میزان شأن آنان و درخور استحقاق ایشان باشد. در این باب احدی را به هوس پیش مدار، که ترجیح به هوس مایه دشمنی است و نشان کوچک شمردن نعمتهای بزرگ و به محاق رفتن فضیلتهاست و دو گروه را به تباهی کشاند: آنان را که پیش داشته ای و کسانی را که پس

۱۲۵) همان، ص ۹۹. ۱۲۶) همان، ص ۹۶. ۱۲۷) ادب الدنيا والدین، ص ۱۵.

۱۲۸) رسائل الجاحظ، ج ۱، ص ۲۵۸.

نهاده‌ای...^{۱۲۹} و این مقفع می‌نویسد: «در همنیشان خود بنگر، چه آنان که به قدرت یا مرتبت از تو برترند چه آنان که پایین‌تر. از خلفا گرفته تا همتران و دوستان. خود را در مصاحبت ایشان چنان بدار که عذر آنان را بپذیری، و اگر به دلیل آنچه درست می‌انگارند بر تو عاصی شدند، با آنان آرام باشی. نه تندخویی روا داری، نه کمتر خواهی و نه افزونتر، زیرا تندی قطع‌کننده شاخه دوستی است، و زیاده‌خواهی نشان حرص و آزار است، و راضی شدن به عفو و مدارا در اخلاق تو را با حفظ آبرو و رشته دوستی و خوی جوانمردی، به آنچه خواهی نزدیک کند.»^{۱۳۰}

از مقایسه‌گفته‌جا حظ و این مقفع درمی‌یابیم که در این سخنها هر دو به اندیشه‌ای واحد، یعنی لزوم حفظ دوستان، پرداخته‌اند. اما اولی آن را در رعایت مساوات میان آنان و برتری دادن هر یک بر اساس میزان گرفتاری و استحقاق ایشان دانسته و دومی در عفو و آسان گرفتن و درگذشتن از لغزشهای دوستان.

در پایان این بحث، بر ما روشن شد که جاحظ در بسیاری از نوشته‌هایش در ادب و اخلاق پیرو حکیمان ایران بوده است. این مطلب وقتی آشکارتر می‌شود که به یاد آوریم او تعدادی از موضوعهای پند فارسی ترجمه شده به عربی در آن روزگار را به عنوان نام آثار مشهور خود انتخاب کرده است، مانند البیان والتبیین، الآداب، الجد والهزل، الآمل والمأمول، اخلاق الکتاب، و بسیاری دیگر.

فصل دوم



شاعران تأثیر پذیرفته

آداب و حکم فارسی تبار ترجمه شده به عربی تنها بر نوشته‌های نویسندگان و رساله‌های رساله‌نویسان اثر نگذاشت بلکه تأثیر آن به سروده‌ی شاعران هم، که در آن روزگار شمار زیادی از نامدارانشان ایرانی بودند، کشیده شد. آنان سرشار از مهر ساسانیان بودند و در برابر تمام دشمنانشان قد علم کرده بودند.

در یکی از قسمت‌های پیش‌انگیزه‌ی ادیبان و اندیشمندان دوره‌ی اول عباسیان را در بزرگداشت شأن پند فارسی و عللی که موجب شد اندیشه و قلم خود را در ترجمه و نقل مضامین آن اندرزاها به زبان عربی به کار گیرند بیان کردیم. انگیزه‌ها و عوامل یاد شده تقریباً همانهایی است که بیشتر شاعران آن دوره را هم بر آن داشت که از آب‌گوارای چشمه‌ی فرهنگ ایران بنوشند و اندیشه و فکر خود را با آن تغذیه کنند و ذوق و حس خود را بیالایند. و این برخورد مهمترین تأثیر را بر اشعار آنان به جا گذاشت؛ تأثیری که با وظیفه‌ی مقدر آن شعرها یعنی اشاعه‌ی پندهای سیاسی، اجتماعی، و اخلاقی ایرانیان پیوند نزدیک یافت. دکتر محمد نبیه حجاب می‌نویسد: «از آنجا که شعر آینه‌ی افراد است و افراد آینه‌ی اجتماع، و جامعه‌ی عباسی تحت تأثیر فرهنگ‌های مختلف بود طبیعی است که شعر هم در این راستا باشد و رنگ تمدن نو و فرهنگ‌های گوناگون برآمده از ادب ایران، حکمت هند، و فلسفه یونان را بپذیرد. از این رو سبک شاعران این دوره با شاعران

پیشین بی‌اندازه متفاوت بود.»^۱ تکیه ما در این فصل بر این است که پیوندی میان خود و شاعران آن روزگار برقرار کنیم و به فهم معنای اشعار و آثار آنها همت گماریم تا شاید در خلال آن، نشانه‌های فرهنگ ایران را یافته رنگی راکه از ادب ایران بر حواشی آن آثار باقی است ببینیم.

ابان لاحقی (ت- ۲۰۰ هـ)

شاید شگفت آور و دور از واقعیت نباشد که بگوییم هیچ شاعر عربی به اندازه ابان بن عبدالحمید بن عفر مولای بنی رفاش از پند و ادب ایران تأثیر نگرفته است. عوامل مختلف به گونه‌ای در زندگی این مرد فراهم آمد و در سمت و سوی دست به هم داد که او را می‌توان به پند فارسی شناخت چنانکه حُطیْثَه را به قافیه‌هایش.^۲ جوانی بود که در بصره رشد کرد و چون احوال و اخبار برمکیان را شنید گمان کرد قبله آمال مردم و کعبه آرزوی نیازمندانند. پس راه بغداد را پیش گرفت، «به آنان پیوست، مدحشان گفت، و به جوایز آنها دست پیدا کرد. از آن پس پیوند میان او و ایشان نیرو گرفت تا آنجا که او را معلّم و نصیحتگوی خود گرفتند و با او در کارهای مهم و در تدبیر امور به مشورت می‌نشستند.»^۳ موقعیتی که ابان نزد برامکه پیدا کرد اندیشه او را ساخت و ویژگی‌هایی خاص به هنرش بخشید. درست است که برمکیان با همه شاعران و نویسندگان، از هر مشرب فکری و با هر زمینه فرهنگی، رابطه داشتند و به آنها صله و هدیه می‌دادند اما به این معنا نیست که میان هیچ کدام از شعرا و نویسندگانی که در فضل آنان می‌سرودند و می‌نوشتند تفاوتی نمی‌گذاشتند، بلکه حس نزدیکی واقعی با آن کسانی داشتند که بر همان ساز می‌نواختند که نیاکان آنها، و با همان کمان تیر می‌انداختند که ایشان. ابان این احساس را در ولی نعمتان و سروران خود دریافت و به یقین دانست که آنها شاعری را که ادب آموز و پندگو باشد بیشتر خواهانند تا شاعری پر محبت ولی کم بهره. از این رو خود را آماده کار کرد و به هنری رو آورد که به نظر می‌رسد او خود طلایه دار و واقف به جزئیات آن است، یعنی «شعر آموزشی».^۴ این شیوه «مجبور نش نمی‌کرد خود را به

(۱) مظاهر الشعبيّة فی الادب العربي، ص ۲۲۹.

(۲) حُطیْثَه، شهرتش جرول ابن اوس، متولد حوالی سال ۶۷۸ م، و از شاعران عرب مخضرم است. دیوانش شامل مدح، هجا، فخر، و نسیب و اشعارس متین و محکم است. (دایرة المعارف فارسی) - م.

(۳) عصر المأمون، ج ۱، ص ۴۲۹. (۴) متن: النظم التعليمی. - م.

تکلف اندازد و در شکار معانی بلند و ارائه آن در لباسی زیبا بیندیشد، بلکه به این ترتیب تنها چیزی که لازم داشت استعداد شعرگفتن بود و دانستن وزن. چون مفاهیم در اختیارش بود نیازی به رنج و زحمت کشیدن در آن راه نداشت.^۵ ابان خود به استعدادها و شایستگیهایی که داشت و باعث شد نزد برمکیان محترم باشد، در شعری اشاره کرده است:

أنا من بُغية الأمير و كمنز من كنوز الامير ذو ارباح...^۶

من خواسته امیرم، گنجینه‌ای از گنجینه‌های پر سودش؛ نویسنده، حسابدان، سخنور،

ادیب، پندگو، و چیزی بیش از پندگویان

شاعری هستم نازک‌طبع، نازتر از ناز پرهای بال پرندگان

سخنگویی نکته‌پرداز، آگاه به هنرها، آشنای ظرایف

چه بسیار سخنها که در سینه اندوخته‌ام تا چون سببی بویا به هدیه پادشاهان برم.

مرد اینچنین در کف قدرت آنها بود و گروگان زبان فرمان ایشان. هر چه می‌فرمودند با طیب خاطر و روی باز انجام می‌داد زیرا خوشنودی و عوامل جلب ستایش سرورانش را در آن می‌دید.

تقریباً همه راویان معتقدند که بیشتر شعرهای ابان مثنوی یا مسمط است. دلیلش به گمان ما این است که او تمام کوشش خود را صرف به نظم کشیدن متنهایی فارسی کرده بود که ابن مقفع و امثال او با ترجمه آنها به عربی بر آنها چیره شده بودند.

گویا نخستین کتاب عربی که اصل آن فارسی بود و ابان به شعر در آورد کیله و دمنه باشد. یحیی بن خالد برمکی از او می‌خواهد که این کار را بکند. هر چند یحیی در آغاز ابونواس را نامزد این کار می‌کند اما ابان ابونواس را می‌فریبد و کار را بر او دشوار جلوه می‌دهد تا خود به هدیه‌های یحیی دست پیدا کند. و سرانجام همین نیز می‌شود. ابن معتر این داستان را به تفصیل نقل کرده است و لازم است گزیده‌ای از گفته او را بیاوریم. می‌نویسد: «ابونواس پنداشت که او (= ابان) خیرش را می‌خواهد. پس، از قبول آن عذر خواست و لاحقی خود بتنهایی دست به کار شد. چهار ماه در خانه نشست و بیرون نیامد تا کار را به پایان برد. حاصل زحمتش نزدیک به پنج هزار بیت بود که هیچ کس نمی‌توانست خطایی در ترجمه‌اش بگیرد یا ادعا کند چیزی از لفظ یا معنای کیله و دمنه از قلم افتاده است. آنگاه دسترنج خود را نزد یحیی بن خالد برد. یحیی بس شادمان شد و

بدین کار صد هزار درهم به او پاداش داد. ابونواس غمین شد و به ابان حسادت کرد و بر او آشکار شد که ابان فریبش داده است. مایه دشمنی میان آن دو همین است.^۷
 آن منظومه به سبک مثنوی سروده شده و جز هفتاد و شش بیت که مربوط به بابهای «شیر و گاو» و «برزویه طیب» است چیزی از آن باقی نمانده. صولی آن ابیات را در کتابش، الاوراق، آورده است.^۸ ابان منظومه اش را با این بیتها آغاز می‌کند:

هذا کتاب ادب و محنة و هوالذی یدعی کلیل دمنه...

این کتاب ادب و هنر است. همان که کلیل و دمنه گویندش

در آن راهنماییهست، و کتابی است از آن هندیان

در آن، آداب فرهیختگان را از زبان جانوران به وصف کشیده‌اند

دانایان فضیلتش را دریابند و جاهلان از هزل آن لذت برند

با این همه، خواندنش سهل است و حفظ کردنش آسان.

این ابیات چنانکه پیداست ذیل باب معرفی کتاب است که با این اشعار پایان

می‌یابد:

أشْهَدُ أَنَّ اللَّهَ فَرْدٌ وَاحِدٌ أَقْرَأُ وَأُنْكَرُ ذَاكَ جَا حِدٌ

گواهی می‌دهم خدا فرد است و یگانه، خواه کافری ایمان آورد یا انکار کند

بی‌همتاست، یکتاست، نمی‌زاید و فرزندى ندارد

و من در گرو کاری هستم که می‌کنم از نیک و از بد.

پس از آن، ابیات مربوط به باب «شیر و گاو» می‌آید که از آن جمله است:

وَ إِنَّ مَنْ كَانَ دَنَى النِّفْسِ يَرْضَى مِنَ الْأَرْفَعِ بِالْأَخْسِ...

آن که پست است فروتر را به فراتر برمی‌گزیند همچون سگی فرومایه و برگشته -

بخت که به استخوانی کهنه و خشک راضی است.

اعتقاد بر این است که ابان در این منظومه همچنان به همین شیوه پیش می‌رود و همه قسمتهای کتاب را به پایان می‌رساند. هر کس به این اشعار توجه کند سادگی و روانی آن را بوضوح درمی‌یابد. قصد شاعر که گفته است «خواندنش سهل است و حفظ کردنش آسان» اشاره به همین است که هدف نهایی از به نظم کشیدن کتاب ساده‌سازی معانی و توضیح مفاهیم در قالب واژه‌هایی آسان فهم و اشعاری خوش پرداخت و بی‌تصنع و

تکلف است. استاد احمد فرید الرفاعی در این باره می‌نویسد: «به گمان ما موقعیتی که ابان در دستگاه برمکیان داشت او را به ابداع این شیوه کشاند. او مرتباً کودکان و نوجوانان برامکه بود و بایست آموختن را به گونه‌ای بر آنان سهل می‌کرد.»^۹

ابان در واقع در حد سرودن کیله و دمنه متوقف نماند. این شیوه حرفه و تخصص ویژه او شد. و از آن پس بسیاری از کتابهای عربی ترجمه شده از فارسی در آن دوره را به رشته نظم کشید همچنانکه کیله و دمنه را. الندیم در دو جا نام کتابهای فارسی الاصل را که ابان به شعر درآورده است ذکر کرده. در یک جا می‌گوید: «... شماری از آنچه [به شعر] نقل شده عبارت است از: کیله و دمنه. کارنامه اردشیر، سیره انوشیروان، و کتاب بلوهر و بردانیه»^{۱۰} و در جای دیگر می‌گوید: «بعضی از کتابهای ایرانیان که [به شعر] برگردانده شده و من به یاد دارم اینهاست: کیله و دمنه، کتاب الزهر و برداسف (کذا)، کتاب مزدک»^{۱۱} بنابراین ابان عمرش را در نقل این متنهای ترجمه شده به شعر سپری کرده است. این سروده‌ها قطعاً افتخار قبول بی‌اندازه مجامع علمی و ادبی را در دوره اول عباسیان یافت، چنانکه مورد تحسین مردان سیاست واقع شد، از خلفا و وزیران گرفته تا کاتبان. وگرنه توجیه منزلت بزرگی که در دستگاه برمکیان یافت چه می‌تواند باشد؟ برمکیان آزمودن دیگر شاعران و تعیین میزان صله و جوایز هر یک را به او سپردند؛ هیچ کس تا آن روز به چنان مقامی نرسیده بود و همین باعث شد که آماج تیر طعن شاعران و هدف تندزبانی حسودان شود.

اما مسئله‌ای باقی است که ذهن را مشغول می‌کند و نمی‌گذارد آرام بگیرد؛ و آن از بین رفتن این منظومه‌هاست و اینکه چیزی جز همان هفتاد و شش بیتتی که از کیله و دمنه است باقی نمانده که سرمایه تحقیق محققان باشد و مایه آرامش آنان. البته براساس فهرستی که بخشی از آن را دیدیم او در سروده‌های از بین رفته نیز همان شیوه را پیموده که در کیله و دمنه. همچنین روشن است که ابان در متنهایی که به شعر در آورده مطالعه‌ای طولانی داشته، بارها آنها را خوانده، و ذهن خود را به کار انداخته تا برای ارائه مفاهیم به صورتی روشن و کوتاه بهترین و تواناترین واژه‌ها را بیابد. کوتاه‌گویی و وضوح دو ویژگی بارزی هستند که ابان همواره مدنظر داشته است و این از جهت دیگر

نشان می‌دهد که همه محتوای اشعار ابان از دل و جان و به دست و زبان ایرانی‌اند. و او چاره‌ای جز استفاده از همین سبک نداشته است.

آنچه در پایان این بحث می‌توان گفت این است که تاریخنگاران برآنند که این مرد زندگیش را برای به شعر درآوردن ادب، حکمت، و سیرالملوک ایرانیان، که در آن روزگار کوشش می‌شد سفره فرهنگ عرب را با آن بیاریند، وقف کرده است و بیرون از دایره «نظم تعلیمی» جز اندکی از او نقل نشده. همه اینها دلایل آشکاری است بر اینکه ابان نه تنها از ادب و حکمت ایرانی تأثیر گرفته بلکه با آن فرهنگ به گونه‌ای زندگی کرده که این فرهنگ جز او را نمی‌زیبد و او جز این فرهنگ را بر نمی‌تابد.

محمود وراق (ت ۲۲۱ هـ)

کم نیست منابعی که در بحث از محمود وراق دامن گسترده‌اند و بخشهایی از شرح زندگی و اشعار او را ذکر کرده‌اند. اما در عین حال زندگی او در هاله‌ای از ابهام، که علتش بر ما نامعلوم است، پیچیده شده است. به عقیده ما وراق از خاندانی ایرانی تبار است. در شهر هرات، در شرق ایران، به دنیا آمد و بزرگ شد و بسیار زود به زبان فارسی شعر سرود. اینها برآمده از نظر دکتر ذبیح‌الله صفاست. او محمود وراق را از نخستین کسانی دانسته که پس از فتح ایران به دست اسلام اشعاری به زبان فارسی گفته‌اند. به گفته او «نخستین شاعرانی که نامشان در متون تاریخی آمده عبارتند از حنظله باد غیسی (از باد غیس خراسان)....، و محمود وراق هروی (ت ۲۲۱ هـ / ۸۳۵ م)».^{۱۲}

گویا وراق به بغداد سفر می‌کند و مدتی از زندگیش را در آنجا می‌گذراند و میان او و بنی‌زهره پیوند ولاء بوده است. این مفاد سخن نویری است که درباره محمود می‌گوید: «او محمود بن حسن بغدادی، مولای بنی‌زهره است و کنیه‌اش ابوالحسن».^{۱۳} به اتفاق همه کتب تاریخ او با کنیزانش به نیکی سلوک داشته محبت آنان را جلب می‌کرده و، با آنکه فقر آرامشش را برهم می‌زده و صفای زندگیش را مکدر می‌کرده، از ملازمت آنان بهره‌مند بوده است. در منابع سخن از کنیزش، سکن، بسیار رفته است. سکن از روی زیبا، طبع شعر، و آواز خوش بهره‌ای به کمال داشت. ولی محمود را بر

۱۲ «تطور الشعر الفارسی» مقاله‌ای از دکتر ذبیح‌الله صفا در مجله الدراسات الادبیه، سال سوم، شماره اول، بهار ۱۹۶۱ م، ص ۹۵. ۱۳ نویری، نهاية الأرب، ج ۳، ص ۹۵.

یکی از طاهریان، که مال و ثروت بسیاری هم داشت، ترجیح داد.

حال که دانستیم شرح احوال و اشعار او در میان کتب ادبی و تاریخی پراکنده است مهم این است که از میزان تأثیر موج پند فارسی در شعر او سخن بگوییم. در واقع سبک شعری که محمود آن را پی گرفته در روشن شدن این موج و آثار آن در سروده‌های این شاعر نقشی بزرگ دارد، زیرا در دوره اول عباسی «شاعری را نمی‌یابیم که بیش از محمود به عنوان پندگزارِ نصیحتگو سخن از پارسایی گفته باشد»^{۱۴} او این توانایی را از آنجا یافت که بسیاری از اندیشه‌ها و مفاهیم پندهای فارسی را در اشعار زاهدانه و پندوار خود می‌گنجانید. این مضامین در اختیار او بودند. هر چه را می‌خواست برمی‌گزید و اندرزهای پارسایانه خود را با آن رنگ آمیزی می‌کرد. قداما به این گرایش او پی برده‌اند. حصری می‌نویسد: «از تاریخ گذشتگان و پندهای پیشینیان بسیار نقل می‌کرد و سروده‌ها و سخنهای خود را به آن می‌آراست»^{۱۵} یکی از شعرهایش که در آن به اندرزهای ایرانی تمثیل جسته این است:

أرانی إذا ما ازددت مالاً و ثروةً وخیر الی خیر تزیدت فی الشر...^{۱۶}

معلوم شده که چون دارایی و مال‌انبوه شود و ثروتم بر ثروت بیفزاید من بر شر افزایم اکنون چگونه سپاس خدای را گزارم؟! که اگر چنان می‌شد جای شکر کفران می‌کردم آن‌که فهمید، چگونه بگوید نمی‌دانم؟! چرا که عذر، چون موجه نیست، نیاوردنش بهتر.

خواننده تشابهی آشکار میان آخرین بیت و سخن پسر هیربد می‌یابد که این قتیبه آن را چنین نقل کرده است: «از آزاد مرد پسر هیربد پرسیدند چگونه‌ای؟ گفت: چگونه باشد حال کسی که بی توشه راهی سفری است دور، و بی همدم و وحش‌تزرده در حفره‌ای در خاک منزل می‌کند، و عذرهای ناموجه به پیشگاه پادشاهی جبار می‌برد؟»^{۱۷} حکمت ایران بر فضیلت قناعت تأکید بسیار کرده و خوار و ذلیل بودن را نکوهیده و گفته است بی‌نیازی حقیقی در غنای روح است نه در پر بودن دست. مانند این مضمون در شعر وراق آمده است:

من کان ذمالٍ کثیرٍ ولم یقنع فذاک الموسر المعسر...^{۱۸}

۱۴) شوقی ضیف، تاریخ الادب العربی، (العصر العباسی الاول)، ص ۴۰۸.

۱۵) زهرالآداب، ج ۱، ص ۹۸. (۱۶) همان، ص ۹۹.

۱۷) عیون الاخبار، ج ۲، ص ۳۱۰. (۱۸) کتاب الآداب، ص ۹۳.

آن که مال بسیار دارد و قناعت هیچ، ثروتمندی است تنگدست، و آن که قناعت کند توانگر است هر چند درویش باشد

نیاز و بی‌نیازی همان در نفس آدمی است، و برترین بی‌نیازی غنای روح است.

در شمار زیادی از اشعار این مرد سبک تعبیر و شیوه تفکر ایرانیان اثر گذاشته است و شاید این شعر نمونه‌ای از آن باشد:

يَاعَائِبَ الْفَقْرِ أَلَا تَزْدَجِرُ عَيْبَ الْغِنَى أَكْثَرَ لَوْ تَعْتَبِرُ...^{۱۹}
 ای کسی که فقر را عیب می‌شماری آیا دست نخواهی کشید؟ چون به دیده عبرت نگاه کنی عیب ثروت بیش باشد
 اگر درست بنگری درخواهی یافت که از شرف و برتری فقر است که خدا را برای دستیابی به ثروت نافرمانی می‌کنی، اما در طلب فقر هرگز.

چه بسا خواننده، خود به نکته‌سنجی در نتیجه‌گیری و استدلالی که شاعر به دنبالش بوده پی برد. در جایی که عامه مردم جز سیاهی و تاریکی فقر را نمی‌بینند شاعر به سمت روشنش نگاه می‌اندازد. چنین دقت و ظرافتی در شکار مضامین بلند کمتر در اشعار متقدمان یافت می‌شود چون افکار و آرای آنها اغلب عادی و مکرر است و گذشت زمان آن را کهنه کرده و تکرار به ابتدالش کشیده است.

در مواردی زیاد در پندهای فارسی نوعی مقایسه میان خردمندان از سویی و نادانان و احمقان از سوی دیگر، می‌بینیم. بدون شک شیوه مقایسه در افراد مؤثرتر است و این از راههای موفق اقناع دیگران و گسترش دامنه اندیشه و اخلاق است. وراق در بسیاری از شعرهایش پیرو همین شیوه است که خود نشان‌دهنده تأثیرپذیری او از پند و ادب ایران است. این شعر از آن جمله است:

يَمَثَلُ ذُو اللَّبِّ فِي نَفْسِهِ مِصَابِهِ قَبْلَ أَنْ تَنْزِلَا...^{۲۰}
 خردمند مصیبت‌هایش را، پیش از آنکه فرود آیند، نزد خود مجسم می‌کند، پس اگر بلایی به ناگاه بر او نازل آید او را نترساند، خود را پیشتر آماده ساخته است
 مشکل را تا نهایت دیده و پایان آن را به آغاز بدل کرده است، اما بی‌خرد از روزگار ایمن شود و مصایب گذشتگان را فراموش کند
 پس، اگر چرخ روزگار سختی‌های خود را بر او بنماید درمآند

(۱۹) عیون الاخبار، ج ۱، ص ۲۴۹.

(۲۰) شوقی ضیف، تاریخ الادب العربی (العصر العباسی الاول)، ص ۴۱۲.

در حالی که اگر در کار خود آینده‌نگری رایش می‌داشت به اوشکیبایی در بلا را می‌آموخت. می‌بینیم که روح نثر بر این شعر چیره شده، و پیگیری جزئیات مقایسه میان خردمند و نادان رنگ و نشانی اندیشگی به آن داده است و بسیاری از ویژگیهای هنریش را از آن گرفته ردای نصیحتی خشک و منطقی سنگین بر آن پوشانده است.

این شاعر گاه پند یا سفارش یکی از شاهان و دانایان را هدف قرار داده آن را به نظم می‌کشد و با اندیشه درست و هنر والای خود آن را به شعری زیبا تبدیل می‌کند. آنچه در پی می‌آید تا حدودی نشان‌دهنده همین شیوه است. قرطبی می‌گوید: «یکی از کسریان به حاجب خود گفت: هرگاه مجلس می‌گیرم احدی را از من حاجب مشو، زیرا فرمانروا جز به سه دلیل در حجاب نباشد؛ یا به زبان الکن است و نمی‌خواهد دیگران از راز او آگاه شوند، یا تنگ چشم است و مایل نیست کسی بر او وارد شود و چیزی بخواهد، یا بدگمان است.» همه این سخن را محمود و راق در شعری آورده و گفته است:^{۲۱}

إذا أعتصم الوالی باغلاق بابیه وردّ ذوی الحاجات دون حجابیه...
هرگاه حاکمی درگاه خویش را به روی مردمان بسته دارد و نیازمندان را از ورای پرده براند

یکی از این سه گمان را بر او خواهی برد که چه بسا گمانی درست و واقعی باشد: یا خواهی گفت الکن است و زبان بریده که اگر مردم را اذن حضور دهد عیش بر ملا شود یا اگر لکنت زبان ندارد تنگ چشمی است که دارایی خویش را از چشم خواستارانش دور می‌دارد

یا اگر این هم نیست بدگمانی است که با بستن در بر بدگمانی خویش پای می‌فشارد. کار وراق در این زمینه بسیار شبیه شاعر معاصرش، ابان لاحقی، است. تفاوت میان آن دو همین اطالة عمدی و توضیح جزئیات است که وراق در این خصوص متأثر از روش ایرانیان پیش از خود است، در حالی که ابان برای سهولت دستیابی خوانندگان به مقصودش، بدون طول و تفصیل، به اصل اندیشه می‌پردازد.

سخن پایانی ما در اینجا اینکه محمود وراق با روح پارسایی که از او سراغ داریم و توجهی که به زندگی ساده و بی‌تکلف و تصنع داشت، گم‌شده خود را در آداب و حکم و سخنان ایرانیان در باب زهد یافت و آنچه را که می‌توانست به پندها،

سروده‌ها، و زاهدانه‌هایش رنگ اندرزهای ایرانی تبار بدهد از آن سرچشمه برگرفت.

بشارین بُرد (ت- ۱۶۷ هـ)

بشار به خاندانی ایرانی منسوب و اصل او از تخارستان است که بخشی از ایران بوده. نیای او، یرجوخ، همراه گروهی که به اسارت مهلب بن ابی صفره، کارگزار امویان در خراسان (۷۹ - ۸۱ هـ)، در آمده بودند به بصره فرستاده شد. پدرش، بُرد، نیمی از عمر خود را در بندگی خیره قُشیریه، همسر مهلب، گذراند. خیره پس از مدتی او را به زنی از بنی عقیل بخشید. پس از آن، گویا در اوایل دهمین دهه از سده اول هجری، پسرش بشار به دنیا آمد. گفته‌اند مادرش او را کور بزاد و او هرگز دنیا را ندید.

شرایط به گونه‌ای فراهم آمد که بشار دانش و فرهنگی گسترده فراچنگ آورد و بیشتر علوم روزگار خود را آموخت. بالیدن او در میان قبیله بنی عقیل کمکش کرد که سرشتی مطلقاً عربی بیابد. سپس از زمانی بسیار زود رفتن به مسجدهای بصره و شنیدن سخن پندگویان و خطیبان و حضور در مجالس درس و مناظره را آغاز کرد. به میربند^{۲۳} نیز، که در آن هنگام مقصد جویندگان هنر بلاغت و فصاحت و قبله‌گاه سخن‌پردازان و شاعران نامدار و پرآوازه بود، رفت و آمد داشت. ذهن بشار در کنار این فرهنگ خالص عربی سهمی بزرگ از فرهنگ و میراث جاویدان ملت خود، پارسیان، را نیز ذخیره کرد و شاید از همین رو ثنویت زردشتی را به عنوان دین خود برگزید، زیرا اگر شناختی کامل از آیینها و ادیان و آداب و فرهنگ قوم خود نمی‌داشت دل به این دین نمی‌بست و به آن نمی‌گرایید، با توجه به اینکه او به بی‌طرفی و آزاداندیشی و پرهیز از هر قید و بندی که خود درستش نمی‌دانست، خواه دین می‌بود یا قیدی دیگر، مشهور است. به گفته دکتر شوقی ضیف: «شک نیست که او بر ادبیات فارسی و غیر فارسی و اندیشه‌های مزدکی و مانوی که ابن مقفع به عربی ترجمه کرده بود آگاهی یافته است.»^{۲۴}

عقاید بشار هر چه و ریشه فرهنگش در هر کجا باشد آنچه قطعی است اینکه پندها و آداب ایرانیان در شعر او شانی شایان توجه دارد. این مرد چنانکه یکی از پژوهشگران توصیفش کرده «از شخصیت‌های شناخته شده‌ای است که فرهنگ ایرانی را

(۲۳) رک: کتاب حاضر، ص ۲۶۰، پابریک شماره ۱۰۴ - م.

(۲۴) شوقی ضیف، تاریخ الادب العربی (العصر العباسی الاول)، ص ۲۰۷.

آمیخته با اصول زبان عربی دارا بودند.^{۲۵}

از شعرهای حکیمانه او که در آن شیوه ایرانیان را پیموده این است:

یعیش بجد عاجز و جلید و کل قریب لائنال بعید...^{۲۶}
توانمند و ناتوان به روزی خود زنده‌اند، و هر نزدیک دست نایافتنی دور است
در طمع، رنج باشد، و امید بریدن، خود، چون بی‌نیازی است. و آنچه بخیل
تنگ چشم از خود باقی می‌گذارد جاودانه نیست.

مقصودش این است که کسی به بهره‌ای می‌رسد که زمام اختیار خود را به دست
داشته باشد، و آن چیزی در واقع نزدیک است که بتوان به آن دست یافت، و طمع به
داشته دیگران مایه رنج است. بشار می‌گوید ثروت حقیقی دل بریدن از دارایی دیگران
است و گنج تنگ چشمان و آزمندان بناگزیر بر باد فنا خواهد رفت.

پژوهشگر، بدون هیچ تکلفی، رابطه غیر قابل انکاری را که میان این پند و
پندهای ایرانی مشهور در آن دوره وجود دارد درمی‌یابد. یکی از آنها این است: گفته‌اند
خسرو انوشیروان به بزرگمهر که در حبس بود، نوشت: «نتیجه دانشت آن شد که اکنون
سزاوار زندان و مرگ شوی.» بزرگمهر در جواب نوشت: «تا آن هنگام که امکان کوشش
داشتم از میوه دانش بهره بردم. و اکنون که امکان کوششی نیست از میوه صبر بهره
می‌گیرم. افزون بر آنکه هر چند اینک خیر بسیاری را از دست داده‌ام از شر بسیاری نیز
آسوده‌ام.»^{۲۷} از همین قبیل است سخنی که به شهریار هوشنگ منسوب است که: «آرزوها
برنده هر خوبی است. رها کردن آرزوگیر هر ترسی است. صبر به ظفر می‌انجامد، و
نفس، آدمی را به شر می‌خواند.»^{۲۸} و «طمع را از دل خود بیرون کن تا زنجیر از پایت باز
شود و تنت بیاساید.»^{۲۹}

پیشتر گفتیم که پندهای فارسی مطالبی بسیار درباره دوستی و دوستان گفته‌اند و
در توضیح چگونگی رفتار با یاران و حفظ آنها سخن به درازا کشانده‌اند. گویا مضامین
و اندیشه‌هایی از این دست به گوش بشار رسیده و توجه او را جلب کرده است و از آن
پس مطالبی گفته که اسلافش، حکیمان ایران، پیش از او گفته بودند. او در این زمینه
سروده است:

۲۵) عبدالله بن المقفع، ص ۴۶. ۲۶) بشار، الدیوان، ج ۲ ص ۱۹. ۲۷) عیون الاخبار، ج ۲، ص ۱۲۶. ۲۸) رسائل البلغاء، ص ۴۷۱. ۲۹) همان.

أخوك الذی إن ربته قال إنما اربت و إن عاقبته لان جانبه...^{۳۰}
 دوست تو آن است که اگر بر او بدگمان شوی بگوید فقط بر من گمانی رفته است و
 بس؛ و اگر سرزنشش کنی نرم شود
 اما اگر در هر گناهی بر دوست خود تندزبانی کنی کسی رانخواهی یافت که با او تند نشوی
 پس یا تنها یزی، یا با دوست خود، که گاه نزدیک گناه است و گاه دور، ببیوند
 اگر هیچ از آب آلوده به خاشاک نوشی همواره تشنه خواهی ماند. و کیست که آتش
 همیشه زلال باشد؟

روشن است که شاعر بیشتر مضامین این شعر را از پندهایی فارسی الاصل برگرفته
 که در آن دوره به عربی ترجمه شده بود؛ بویژه از ترجمه‌های ابن مقفع مانند ادب
 الکبیر، ادب الصغیر، و کلیله و دمنه. در ادب الکبیر آمده است: «نهایت هدفت را در
 ایجاد پیوند دوستی با هر کس به او می‌پیوندی بر این بگذار که هرگز از او نخواهی
 بریدی...»^{۳۱} در همان کتاب آمده: «بدان دوستان راستین بهترین داشته‌های دنیا بدهند...»^{۳۲} از
 شعرهای باقی مانده از او دربارهٔ دوست و رفیق این شعر است:

خیر إخوانک المشارک فی المرّ وأین الشریک فی المرّ اینا...^{۳۳}
 بهترین دوستان کسی است که در تلخ‌ها شریک تو باشد. و کجاست شریک
 تلخ‌ها؟ کجا؟

همو که در حضور، زیور تو است میان مردم؛ و در غیبت، چشم و گوش تو.
 پیداست که بشار در این دو بیت درست به همان راهی رفته و همان را گفته که
 حکیمی ایرانی در ادب الکبیر گفته است. می‌گوید: «اگر دوست خود را در حضور
 دشمنت دیدی بر می‌اشوب. زیرا او اگر از دوستان مورد اعتماد توست پس هر چه به
 دشمنت نزدیکتر شود به سود تو باشد، چون یا جلوی زیان رساندن او را به تو می‌گیرد، یا
 رازی از تو را پوشیده می‌دارد، یا رازی را بر تو آشکار خواهد کرد. تو را چه نیاز که آن
 که مورد اعتماد توست به حضور دوست رود (همان به که نزد دشمن رود).»^{۳۴}
 مشورت و همفکری موضوعی دیگر است که پند فارسی به آن پرداخته است
 چنانکه پیش از این هم گفتیم. بشار در این زمینه سروده است:

۳۰) بشار، الدیوان، ج ۱، ص ۳۲۶. ۳۱) رک: کتاب حاضر، ص ۲۴۹. - م.
 ۳۲) رک: کتاب حاضر، ص ۲۵۳. - م. ۳۳) کتاب الآداب، ص ۸۹.
 ۳۴) رسائل البلغاء، ص ۷۳.

اذاب‌لغ الرأى المشورة فاستعين برأى نصيح اونصيحة حازم...^{۳۵}
 چون کار به نظر خواهی کشید، از رأی نصیحت‌گویان دوران‌دیش کمک‌گیر
 مشورت را افت خود مینداز؛ که ناز پرهای خرد نیر و بخش شاه‌پره‌ها
 سستی را به کاهلان و اگدار و در خواب مباح، که دوران‌دیش را خواب نمی‌برد
 تنها امور خصوصی را به خاصان بگو و آنچه را پنهان و پوشیده نیست به شورا عرضه مکن.

بشار در این شعر بوضوح بر همان ساز نواخته که ابن مقفع در ادب الصغیر؛ آنجا
 که می‌گوید: «پادشاه دوران‌دیش از رأی وزیران دوران‌دیش بهره می‌برد چنان که دریا از
 رودهایش مایه می‌گیرد. پیروزی نتیجه احتیاط است و احتیاط ثمره به جولان در آوردن
 اندیشه، و اندیشه دستاورد تکرار نظر و نهفتن رازها. هر چند مشورت‌کننده از رایزن به
 فکر برتر باشد از فکر او سود بَرَد همچنان که آتش از روغن نورگیرد. بر رایزن واجب
 است با نظریات درست مشورت‌کننده موافقت کند و اگر به خطا رفت در راهنمایی او
 مدارا ورزد و اگر نظری را از او نپسندید آن را به ملایمت تغییر دهد تا رایزنی‌اش پای
 گیرد.»^{۳۶} جاحظ در این معنا از حکیم بزرگ ایران، بزرگمهر، تأثیر گرفته است که
 می‌گوید: «صاحب‌نظر یا بی‌نظر را هر دو این بس باشد که با دانایی مشورت کنند و او را
 پیرو باشند.»^{۳۷}

از دیگر پندهای بشار که در آن به سبک حکیمان ایران سخن گفته شعری است
 درباره برتری دانش بر دارایی:

لا ینفع المرء مالٌ والِدُه عدا عَیْباً و ینفع الأدب^{۳۸}
 دارایی پدر جز فرزند عاجز ناتوان را سود نرساند، اما دانش همیشه سودمند است.

در این بیت، بشار سخن بزرگمهر را تکرار کرده است که: «پدران چیزی برتر از
 دانش برای فرزندان به ارث نهند. زیرا با دانش ثروت به دست آری، و با نادانی از
 کف بدهی و از هر دو بی‌نصیب مانی»^{۳۹} و این شعر که می‌گوید:

ولا یدفع الموت الاطباء بالرقی و سیان نحسٌ یثقی و سعود...^{۴۰}
 طبیبان مرگ را به مهارت خود دفع نتوانند کرد و مردم از شوم و فرخنده‌اش، هر دو،
 می‌پرهیزند.

(۳۵) بشار، الدیوان، ج ۴، ص ۱۹۳. (۳۶) رسائل البلغاء، ص ۳۳. (۳۷) بهجة المجالس، ص ۴۵.
 (۳۸) بشار، الدیوان، ج ۱، ص ۲۶۴. (۳۹) عیون الاخبار، ج ۲، ص ۱۲۰.
 (۴۰) بشار، الدیوان، ج ۲، ص ۱۱۹.

بسیار شبیه این اندرز فارسی است: «سه چیز است که با سه چیز به دست نیاید: ثروت با آرزو، جوانی با حنا، و سلامتی با دارو.»^{۴۱}

فشرده گفتار، اینکه بشار بسیاری از پند و اندرزهای ایرانی را اقتباس کرده و شعرهای خود را با آن آراسته و آنها را تضمین کرده است. اما از نظمی دقیق پیروی نکرده است و چنانکه ابان در منظومه‌هایش انجام داده او به همه جوانب مختلف یک مطلب نپرداخته بلکه اصل مضمون را اقتباس کرده و بر اساس عقل خود آن را تغییر و با ویژگیهای هنری خود تطبیق داده است. از این رو حاصل کار نشان‌دهنده محتوایی است آشنا با لباسی کاملاً تازه، چندان که فراورده فکری و ابتکار منحصر به فرد شخص بشار است، شاید به این دلیل که فکر و فرهنگ بشارفکر و فرهنگی کاملاً شفاهی است و مطالعه نقشی در آن ندارد؛ در صورتی که مطالعه است که خواننده هر اثر را به دقت کردن در جمله‌ها و پیگیری شاخه‌های فرعی و جزئیات اندیشه‌ای که قصد اقتباس آن را دارد وادار می‌کند. علاوه بر این بشار ذوق شعری جوشانی داشت که می‌توانست در مضامینی که می‌شنود دخل و تصرف کند و هیچ‌یک از شاعران معاصر او چنین استعدادی نداشتند.

ابوالعتاهیه (ت ۲۱۱ هـ)

قاسم بن سويد بن کيسان، پدر ابوالعتاهیه، نبطی بود و از موالی بنی‌عنزّه که در عین‌التمر در نزدیکی شهر انبار زندگی می‌کرد. در سال ۱۳۰ هجری پسرش اسماعیل، که بعدها کنیه‌اش ابوالعتاهیه شد، به دنیا آمد. گویا تنگدستی و سختی معیشت پدر ابوالعتاهیه را وادار به هجرت از موطن نخستین و رو آوردن به کوفه می‌کند. ابوالعتاهیه جوانیش را در این شهر زیست و چشمه شعر در وجودش فوران آغاز کرد. وقتی او به توان خود در برانگیختن حس تحسین امیران و خلفای پی برد و دانست که می‌تواند با شعر و هنر خود به هدایا و عطایای آنان دست پیدا کند بار سفر به بغداد بست؛ شهری که در آن روزگار قبله آمال شاعران و کعبه نام و نان طلبان بود. او نیمی از عمرش را در کنار ولی نعمتش، خلیفه هارون الرشید، گذراند. بروکلیمان می‌نویسد: «ابوالعتاهیه در جوانی غزل می‌سرود و هارون و ندیماناش به او دل خوش کردند و هیچ‌گاه، در سفر یا حضر، از او جدا نشدند مگر در سفر حج. وقتی هارون به رقه رفت ابوالعتاهیه خرقه‌پوش و پارسا شد و

غزلسرای و حضور در رکاب خلیفه را کنار نهاد. آنگاه رشید فرمان به حبس او داد تا او را به شعر گفتن وادارد، اما او نسرود.^{۴۲}

خواننده اشعار ابوالعتاهیه خود را در برابر انبوهی از حکمت و پند و اندرز و مکارم اخلاقی می‌یابد که هدفش بی‌ثمر جلوه دادن وابستگی بیش از اندازه به دنیا و حقیر نشان دادن آن در چشم انسان است. او در شعرهایش مردم را واداشته که به آینده خود توجه کنند و به پاداش و کیفری که خواهند دید بیندیشند. ابوالعتاهیه در این گرایش زاهدانه در میان دیگر همعصرانش یگانه است. این ویژگی رنگی خاص به شعر او بخشیده و آن را در هاله‌ای از بیم و امید و پرهیز و تهدید، و تصویرهایی از تنگناهای خفقان آور زندگی انسانها نشانده است. قصد او این بوده که مردم دست از غرقه شدن در لذتهای این جهان و سقوط در گرداب گناه بردارند و چیزی را که بزودی با آن روبه‌رو خواهند شد به یاد آورند؛ روزی که نه فرزندان سود رسانند و نه دارایی، مگر آن کس که با دلی پاک نزد خدا رود.^{۴۳}

اگر در پی یافتن عاملی برآیم که زندگی او را به این مسیر انداخت و مضامین و اندیشه‌های اشعار او را معین کرد نمی‌توانیم دلیلی استوار، که بتوان قاطعانه به آن استناد کرد، پیدا کنیم. علتش وضعیت ویژه ابوالعتاهیه است. او همیشه کیش و مذهبش را پنهان می‌کرده تا از تازیانه بیداد حکام در امان باشد. گفته‌اند «مذهب او توحید است و اینکه خداوند دو جوهر متضاد را از هیچ بیافرید، سپس ساختمان این جهان را از آن دو بساخت... او می‌پنداشت که پس از این نیز خداوند همه چیز را به همان دو جوهر متضاد بر خواهد گرداند پیش از آنکه اعیان، همگی از میان بروند.»^{۴۴} بعضی پنداشته‌اند که عقیده او چنین بوده که «معرفتها بطبع، منوط به اندازه اندیشه و بحث و استدلال است. وی به قیامت اعتقاد داشته، بعضی شغلها را حرام می‌دانسته و پیرو مذهب زیدیه بوده است و از بدعتگذاران بتریه.^{۴۵} حق احدی را فرو نمی‌گذاشته و در عین حال به قیام علیه

(۴۲) بروکلان، تاریخ الادب العربی، ج ۲، ص ۳۴.

(۴۳) متن: یوم لاینبغ مال ولا بنون. الا من اثنی الله بقلب سلیم. (سوره شعراء، آیه ۸۸ - ۸۹) - م.

(۴۴) الاغانی، ج ۴، ص ۵؛ به اقتباس شوقی ضیف، در تاریخ الادب العربی (العصر العباسی الاول)، ص ۲۴۲.

(۴۵) بتریه: گروهی از زیدیان که به مغیره، ابرین سعد، منسوبند. (متهی الأرب، ج ۱، ص ۵۱) - م.

سلطان باور نداشته و جبری مذهب بوده است.^{۴۶} بروکلیمان به اینکه در نظریات ابوالعتهابه دربارهٔ حیات و در مضامین اشعار او تأثیراتی از دین مسیح وجود دارد تصریح می‌کند.^{۴۷} ولی گویا گفتهٔ دکتر شوقی ضیف در مورد عقاید ابوالعتهابه درست باشد که می‌نویسد: «او مانوی، ثنوی مذهب، و معتقد به دو خدا برای جهان نیست چنانکه این معتز و برخی از معاصرانش پنداشته‌اند. ابوالعتهابه گونهٔ تازه‌ای از مانویان است، او کیش مانوی و دین اسلام را به هم می‌آمیزد و حتی گاه با قائل شدن به یکتایی خدا کیش مانوی و بزرگوار خود را نشان می‌دهد.»^{۴۸} پند و اندرزهایی که در شعرهای او هست نشان‌دهندهٔ همین مذهب است و وجود این آمیزش را در عقاید او تأیید می‌کند.

او، بی‌سازشکاری و رنگ عوض کردن، به یک عقیده پایبند ماند، و از این نظر از دیگر همعصران خود متفاوت بود. با اینکه مذهبش با دین رسمی رعایای دولت عباسیان اختلاف داشت و به خاطر آن دچار گرفتاریها و دشواریهای بسیار می‌شد بر آن پای فشرده و شعر و هنر خود را در اشاعهٔ آموزه‌ها و اصول و اندیشه‌های آن به خدمت گرفت. به نظر می‌رسد پایبندی و اخلاص او نسبت به این کیش باعث شد که همواره در زمینه‌ای خاص به نام زهد و پارسایی گام بردارد و پا از آن بیرون نگذارد. به گفتهٔ بروکلیمان «ابوالعتهابه در اشعار خود بندرت بر شیوهٔ پیشینیان می‌رفت.»^{۴۹}

هر چند مشخص کردن جریان‌هایی فکری که در شکل‌گیری اندیشهٔ ابوالعتهابه سهیم بوده و پایه‌های فرهنگ و فکر او را می‌ساخته‌اند کار دشواری است می‌توان در مواردی نشانه‌های فرهنگ ایران درخصوص پند و اندرز را در سروده‌های او یافت. از مواردی که نشان‌دهندهٔ تأثیر گرفتن ابوالعتهابه از پند و حکمت و ادب و روحیات ایرانیان به شمار می‌آید این شعر اوست:

من سابق‌الدهر کباکبوةً لم یستقلها من خطی الدهر...^{۵۰}

هر که از روزگار سبقت بگیرد چنان به سر درآید که برنخیزد

پس، با روزگار آن‌گونه گام بردار که خود گام برمی‌دارد و چنان برو که می‌رود

آن را که چاره‌ای نیست کاری بهتر از شکیب نباشد.

۴۶) دیوان ابوالعتهابه، ص ۸. ۴۷) بروکلیمان، تاریخ الادب العربی، ج ۲، ص ۳۵.

۴۸) دکتر شوقی ضیف، تاریخ الادب العربی (العصر العباسی الاول)، ص ۲۴۲.

۴۹) بروکلیمان، تاریخ الادب العربی، ج ۲، ص ۳۵. ۵۰) البیان و التبین، ج ۴، ص ۸۹.

اندیشه اصلی که ابوالعتاهیه در این پند خود، آن را پی گرفته همان است که شماری زیاد از آداب و حکم فارسی به آن پرداخته‌اند: نرمخویی، سازگاری، و تحمل سختیها و فشارها. نمونه آن سخنی است از حکیمی ایرانی که: «سست‌ترین چاره سودمندتر از قویترین سرسختیهاست.»^{۵۱} و «آیین و آداب روز رابه عقل خویش بیاموزید و با مردم هر زمان به شیوه ایشان بروید تا دشمنانتان اندک شوند و آبرویتان محفوظ ماند.»^{۵۲} و این گفته انوشیروان که: «چون آنچه رامی خواهی نیست آن را بخواه که هست.»^{۵۳} او برای دوست و یار صمیمی همان شرایطی را ضرور می‌شمارد که پند فارسی بر آن تأکید دارد. می‌گوید:

عذیری من الانسان، لا إن جَفَوْتُه
صفالی ولا إن صِرْتُ طوع يدیه...^{۵۴}
آزردگیم از نوع انسان این است که نه چون بر او جفاکنم یا من به صفاست نه هنگامی
که بنده اویم

آرزومند سایه آن دوستم که با من صاف و زلال باشد آنگاه که با او تیره و تارم.

ابوالعتاهیه ارجوزه‌ای^{۵۵} به نام «ذات الامثال» دارد که نویسنده الاغانی درباره آن می‌نویسد: «این ارجوزه از ابتکارهای ابوالعتاهیه است و گفته‌اند چهار هزار ضرب‌المثل در آن هست.»^{۵۶} دور از حق نمی‌نماید که بگوییم شاعر، بیشتر ضرب‌المثل‌های این ارجوزه را از محتوای پندها و مثل‌های ایرانی گرفته است. دکتر شوقی ضیف می‌گوید: «تردیدی نداریم که همه ضرب‌المثل‌های این ارجوزه ساخته شخص ابوالعتاهیه نیست بلکه آنها را از مثل‌های ایرانی، هندی، و یونانی گرفته یا، دست‌کم، از آنها سود فراوان برده است.»^{۵۷} هر چند این ارجوزه از بین رفته و جز اندکی از آن باقی نمانده است در بخش‌های باقی مانده مواردی هست که نشان می‌دهد کمابیش با حکم و آداب ایرانیان پیوند دارد. مهمترین نمونه‌ای که تصویرکننده این امر است شعری است که می‌گوید:

ان القليل بالقليل يكثر
إن الصفاء بالقذى ليكدر...^{۵۸}
اندک، با اندک بسیار شود، و پاکی به خاشاکی کدورت پذیرد.

۵۱) الحكمة الخالدة، ص ۹. ۵۲) همان، ص ۸۷. ۵۳) خمس رسائل، ص ۱۳.
۵۴) دیوان ابوالعتاهیه، ص ۴۹۵. ۵۵) ارجوزه: قصیده گونه‌ای است در بحر رجز. م.
۵۶) رکت: دیوان ابوالعتاهیه، ص ۳۹۴. ۵۷) الفن و مذاهبه فی الشعر العربی، ص ۱۴۱.
۵۸) دیوان ابوالعتاهیه، ص ۴۹۳.

این سخن مانند گفته ابن مقفع در ادب الصغیر است که: «بر خردمند است که خطا در اندیشه، لغزش در دانش، و سهل انگاری در کار را هیچ اندک نشمارد. که هر کس کوچک را کوچک گیرد اندک اندک کوچکها بر او گرد آیند و کوچک بزرگ شود. خطری را نیافتم مگر آنکه از کوچکی ناچیز انگاشته شده برخاسته است. دیده‌ایم که حکومت از جانب دشمنی که حقیرش شمرده‌اند به خطر افتاده است، و سلامتی از سوی بیماری که بی‌اهمیتش انگاشته‌اند تهدید شده، و رود از جویبارهایی که اندکشان پنداشته‌اند پدید آمده است».^{۵۹} پند دیگری که در آن ارجوزه آمده و تأثیر فرهنگ ایران در آن هویدا است این شعر است:

لَمْ يَصِفِ لِلْمَرْءِ صَدِيقٌ يَمْدُقُهُ لَيْسَ صَدِيقُ الْمَرْءِ مَنْ لَا يَصْدُقُهُ...^{۶۰}
دوستی که با دوست خود یکرنگ نباشد بی‌صفاست، دوست تو نیست آن که با تو صادق نیست.

مضمون این شعر بیرون از محتوای پندهای فراوانی که ابن مقفع در ادب الکبیر آورده نیست. مانند: «اگر در شرایط کسی که به دوستی برخواهی گزید می‌نگری سزاوار است چنین باشد: اگر از برادران دینی است باید فقیهی باشد نه اهل مجادله و نه آزمند. اگر از برادران دنیایی است باید آزاده باشد، نادان، دروغگو، بدکار و زشت‌کردار نباشد زیرا پدر و مادر نادان نیز شایسته است اگر از او بگریزند، و دروغگو نمی‌تواند دوستی درست باشد چون دروغی که بر زبانش می‌رود سرریز ناراستیهای قلب اوست، در حالی که صدیق (= دوست) از ریشه صدق (= راستی) است».^{۶۱}

ابوالعناهیة همچنین در لابه‌لای آن ارجوزه آورده است:

ان الشَّبَابَ وَ الْفِرَاعَ وَ الْجِدَّةَ مَفْسَدَةٌ لِلْعَقْلِ، أَيْ مَفْسَدَةٌ...^{۶۲}
 جوانی همراه بیکاری و بی‌نیازی (موجب) تباهی عقل است، چه تباهی!

نظر او درباره زینهای ناشی از بیکاری بدون تردید با این کلام اردشیر یکی است که: «بیکاری چون در میان مردمان گسترش یابد توجه به مسائل و اندیشه در اصول از آن زاید. و چون در کارها نگرند هر یک با سرشت و ویژه خویش نگرد و رأی ایشان مختلف شود، و از پراکندگی مذاهب دشمنی و کینه خیزد».^{۶۳}

۵۹) رسائل البلغاء، ص ۱۳. ۶۰) دیوان ابوالعناهیة، ص ۴۹۵. ۶۱) رسائل البلغاء، ص ۷۷.

۶۲) دیوان ابوالعناهیة، ص ۴۹۵. ۶۳) عهد اردشیر، ص ۶۱.

وقتی می‌گوید:

أَصْحَبُ دَوَى الْفَضْلِ وَ أَهْلِ الدِّينِ فالمرءُ منسوبٌ الى القَرينِ...^{۱۴}

با دارندگان فضل و دین‌بنشین، که آدمی را به همنشین نسبت دهند.

دقیقاً بر همان ساز می‌زند که ابن مقفع در ادب الصغیر زده است: «شایسته است که خردمند تا می‌تواند تنها با ارباب دین و دانش و اخلاق دوستی و همنشینی و همسایگی کند و از ایشان بیاموزد.»^{۱۵} و در ادب‌الکبیر گفته است: «دینداران و رادمردان را در هر آبادی و قریه و قبیله‌ای بشناس، که ایشان برادران تو باشند و دوستان و یاران مورد اعتمادت.»^{۱۶} آشکارترین جلوه اثر پند فارسی در شعر ابوالعتاهیه در این نمونه است که گویند دانایی که در به خاک سپاری اسکندر حاضر بود گفت: «شاه، دیروز با هیبت‌تر از امروز بود و امروز پند آموزتر از دیروز است.» ابوالعتاهیه همین مفهوم را گرفته و در سوگ دوستش علی بن ثابت این شعر را سروده است:

وَ كَانَتْ فِي حَيَاتِكَ لِي عِظَاتٌ فَأَنْتَ الْيَوْمَ أَوْعِظُ مِنْكَ حَيًّا...^{۱۷}

مرادر زندگی تو پندها بود، ولی امروز بیش از آن هنگام که زنده بودی پندم می‌آموزی.

امیدواریم اینک روشن شده باشد که ابوالعتاهیه گهگاه به پند و اندرزها و مضمونهای حکمت ایران روی می‌آورده و آنچه را به آداب و حکم و اخلاقیاتش غنا می‌بخشیده اقتباس می‌کرده است.

ابونواس (ت ۱۹۵ هـ)

محققی که دیوان ابونواس را بخواند خود را با اثرات آشکار پند فارسی بر شعر او روبه‌رو می‌بیند. این تأثیرات تنها به این جهت نیست که پند فارسی در آن دوره از عناصر تشکیل‌دهنده فرهنگ نویسندگان و ادیبان بوده بلکه به این دلیل نیز هست که ابونواس خود ویژگیهایی دارد که باعث می‌شود او را در تأثیرپذیری از ادب و حکمت ایران در میان دیگر سرایندگان و نویسندگان همعصرش شاعری ممتاز و تافته‌ای جدا بافته بدانیم. زیرا که پدرش، هانی، «از موالی ایرانی والی خراسان در زمان عمر بن عبدالعزیز، یعنی جراح بن عبدالله حکمی، بوده است»^{۱۸} و مادرش نیز برده‌ای ایرانی به نام

۱۴) دیوان ابوالعتاهیه، ص ۴۹۵. ۱۵) رسائل البلغاء، ص ۱۲. ۱۶) همان، ص ۴۵.

۱۷) دیوان ابوالعتاهیه، ص ۴۹۲. ۱۸) ابن درید، کتاب الاشتقاق، ص ۴۰۶.

«جلبان»^{۶۹} است. پس ابونواس، به جسم و جان، ایرانی است. گاهی با یادکردن از نیاکان خود، شاهان ایران، حس غرور و سرفرازی به او دست می‌دهد و به وجدش می‌آورد. او فرزند ملّتی است که دنیا را با نام خود آراستند و تخته‌هایی برپا کردند که گردن همه متجاوزان در برابرش فرود می‌آمد. اگر خسرو سر از خاک برمی‌داشت بدون تردید او را به ندیمی و همصحبتی خود بر می‌گزید. ابونواس خود در این باره گفته است:

بَنِينَا عَلَيَّ كَسْرِي سَمَاءَ مَدَامَةً مُكَلَّلَةً حَافَاتُهَا بِجُجُومٍ...^{۷۰}
 بر فراز سر خسرو آسمانی برافراشتیم همواره بارنده، آسمانی از هرسو آراسته به ستارگان
 او اگر دیگر بار جان می‌یافت از میان همگان مرا به ندیمی بر می‌گزید.

او با شاعران معاصر خود که به توصیف اطلال و دمن و مویه بر آثار و اخبار گذشتگان می‌پرداختند مخالف بوده است، ولی بسیاری از بررسی‌کنندگان اشعار او در تحلیل این مخالفت قطعاً به خطا رفته‌اند. به باور مانگیزه او در گرفتن چنین موضعی تنها این بوده که در کار آنها جلوه‌ای از فرهنگ خالص عربی را می‌یافته است. او این فرهنگ را خوش نداشته و از هرچه اشاره‌ای به آن داشته گریزان بوده. به عکس، در میگساری و شادخواری، که بسیار ترویجش می‌کرد، نشانی از دولت و قدرت ایرانیان می‌یافت، حکومتی که به دست روزگار از میان رفته بود، و او هر وقت کار و زندگیش دشوار می‌شد می‌خواست آن حال و هوا را زنده کند. آیا دلیلی روشنتر از این شعر:

نَزُوجُ الْخَمْرِ مِنَ الْمَاءِ فِي طَاسَاتِ تَبَرٍ، خَمْرَهَا يَفْهَقُ...
 شراب را در جامهای زَر به آب می‌آمیزیم، چندان که از جام سرریز شود
 جامها با تصاویری که بر آنهاست با تو گرم سخن می‌شوند آنچنان که نه صدایی
 می‌شنوی و نه کلامی می‌گویی
 جامهایی با پایه‌هایی از تندیسهای فرزندان بابک که میانشان شیاری کنده‌اند
 چون شراب در جام می‌ریزی گویی فرزندان بابک سپاهبانی هستند که در قعر دریا
 غرق می‌شوند

داستان این است. ماجرای خانه‌ای متروک که احمقی در ویرانه‌هایش سرگردان باشد نیست.

او در نیاکان خود مایه‌های افتخاری می‌یافت که چرخ روزگار طومارش را در هم پیچیده بود ولی پژواک آن مجد و عظمت تا ثریا می‌رفت.^{۷۱} از سوی دیگر، ابونواس

۶۹) گویا معرّب کلبانو است. - م. (۷۰) دیوان ابونواس، ص ۴۴۸.

(۷۱) متن: و صَدَى مَجْدٍ يَسْمَعُهُ اَذُنُ الْجَوْزَاءِ. - م.

شناختی کامل از زبان پدران خود داشت. هرکس واژه‌های فارسی را که به ظرافت و زیبایی در میان اشعار او آمده بخواند کمترین شکی برایش نمی‌ماند که میزان دانش او نسبت به زبان فارسی، بتقریب، همسنگ آشنایی کاملش با زبان عربی است. طبیعی است که مردی با این ویژگیها در برابر فرهنگ و ادب و حکمت ایران موضعی متفاوت از دیگران داشته باشد. چون، برخلاف آنچه ممکن است دربارهٔ دیگر شاعران معاصر او پنداشته شود، هیچ چیز نمی‌توانست سد و مانع او در این راه شود. به تعبیری دقیقتر، می‌بایست رنگ و بوی پند و ادب ایران در شعر ابونواس بیشتر از شعر دیگران باشد چون او خود بیش از دیگران بود.

آنچه گفتیم به این معنا نیست که او به طور کامل مستقل بوده و چشمی به کتابهای پند و اندرز نداشته است، زیرا شعرهایی هم از او به دست آمده که به روشنی نشان می‌دهد او گاه از آن پندها نیز اقتباس کرده و از آن سرچشمه فنا ناپذیر نوشیده است. مانند این شعر که به نصیحت می‌گوید:

خَلَّ جَنِيكَ لِرَامٍ وَ اَمْضِ عَنهُ بِسَلَامٍ...^{۷۲}

از کسی که قصد تو را کرد کناره‌گیر و به سلامت از او بگذر. به درد سکوت مردن تو را بهتر است تا به بیماری سخن هلاک شدن. چه بسا گفته‌ای از سر هزل که درهای بسته مرگ را بگشاید و چه بسیار کلماتی که اجلهای خفته و بیدار را به حرکت آورد. آن کس که دهان خود را به لگامی بسته دارد به سلامت ماند. پس، در سلامت و بیماری از مردم پوشیده باش و بر تو است مراعات میانه‌روی که بهترین ضامن آسایش است.

جان‌مایهٔ این شعر، ایرانی است، گوشه‌نشینی را برمی‌گزیند؛ و به فروتنی و نرم‌خویی مایل است و در تحمل توهین و تحقیر رنج و زحمتی نمی‌یابد. مفاهیمی که در این شعر آمده در نهاد با محتوای پندهایی که ابن‌مقفع در ترجمه‌ها و نگارشهای خود آورده تفاوتی ندارد، مانند ابن‌اندرز که در ادب‌الکبیر آورده است: «اگرچه گاه از سخن گفتنت محروم کنند سکوت را هرگز از تو نتوانند گرفت، چه بسا خاموشی زبنده‌تر و در جلب دوستی، حفظ صلابت و هیبت، و راندن کین و حسد توانمندتر است.»^{۷۳} مضمون بیت پایانی: «و علیک القصد ان القصد ابقی للجمام» بی‌تردید از این سخن ابن‌مقفع در ادب‌الصغیر اقتباس شده: «اقتصاد السعی ابقی للجمام، و فی بعد الهمة تكون النصب»^{۷۴}

(= کوشش بقاعده در حفظ تعادل مؤثرتر است و رنج حاصل آرزوهای دراز باشد.)
 شعر دیگری که ابونواس در آن از پندهای ایرانی بهره گرفته شعری است درباره
 دوستی و برادری:

لا أَعِيرُ الدَّهْرَ سَمْعِي لِيَعْبُوا لِي حَبِيبًا...^{۷۵}
 هیچ‌گاه به گفته آنان که از دوستی نزد من عیبجویی کنند گوش نسپارم
 و در دل خود عیوب دوستان را برهم انباشته نسازم
 اگر عیبی هم بود، در غیاب به دفاع برخیزم و سخن گویم
 آبروی دوستان را نگاه دارم، تا آبروی مرا در غیبتم نگاهدارند.

پیداست که مضمون این شعر را از خواننده‌هایش در زمینهٔ پند فارسی که ابن مقفع
 و همانندان او توانسته بودند همچون خوراکی لذیذ و اشتهاانگیز به خوان فرهنگ عرب
 هدیه کنند اقتباس کرده است. در ادب الکبیر آمده: «شرم کن از اینکه، به تصریح یا
 اشاره، به دوست خود بفهمانی که تو دانایی و او نادان.»^{۷۶} و «زنها که در گفتار خود به
 دوستان فخر کنی. از بسیاری از سخنهای درستی که به نظرت می‌آید به مدارا چشم
 ببوش، تا نپندارند بر آنان فخر می‌فروشی.»^{۷۷}

گواهی دیگر که بر تأثیر پذیرفتن ابونواس از فرهنگ و ادب ایران هست و
 بوضوح نشان می‌دهد اشراف گسترده‌ای بر فرهنگ ملی ایرانیان داشته این است که
 بسیاری از کلمات حکیمانه و ضرب‌المثل‌های رایج ایرانی را که ایرانیان در زندگی
 روزمره و در مجالس گفت و شنود و محافل شبانه خود می‌گفته‌اند از حفظ داشته و
 مقداری از آنها را در شعرهایش گنجانده است. مانند:

كُنْتُ مِنَ الْحَبِّ فِي ذَرِي نَيْقٍ أُرُودُ مِنْهُ مَرَادَ مَوْمُوقٍ...^{۷۸}
 بر فراز قله‌های عشق چون معشوق در پی او بودم
 تا آنکه سخن‌چینی خوش‌زبان از او دورم ساخت
 حکایت گفته خسرو است که:
 هیاهوی بازار فرصتی است دزدان را.

مثلی که در بیت آخر آورده و به خسرو نسبتش داده ترجمهٔ ضرب‌المثلی فارسی
 است که ایرانیان هنوز هم آن را به کار می‌برند: «دزد بازار آشفته می‌خواهد.»^{۷۹}

۷۵) دیوان ابونواس، ص ۳۹. ۷۶) رسائل البلغاء، ص ۷۴. ۷۷) همان، ص ۷۳.
 ۷۸) دیوان ابونواس، ص ۴۵۰. ۷۹) متن: دزدی آشفته بازار را می‌خواهد. - م.

نمونهٔ دیگر در این شعر عاشقانه است:

سألَهَا قَبْلَةَ فَنُزْتُ بِهَا بَعْدَ اِمْتِنَاعٍ، وَ شِدَّةِ التَّعَبِ...^{۸۰}
 از او بوسه‌ای خواستم، و پس از امتناع و رنج بسیار به آن دست یافتم
 پس گفتم ای مایهٔ آزار من تو را به خدا سوگند بوسه‌ای دیگر کرم کن و حاجتم برآور
 لبخندی زد، سپس ضرب‌المثلی آورد که درست است و ایرانیان با آن آشنايند:
 «به کودک، نخستین را مده که دوّمین را به اصرارِ بیشتر بخوهد.»

شاعر ما خوشبختانه از ذکر تابعیت ایرانی این مثلها غفلت نکرده. تردیدی نیست که او در این کار، یعنی رواج ضرب‌المثل، منحصر به فرد است و سبک خود را از صنعت «ارسال‌المثل»^{۸۱} ادبیات فارسی، که امروز هم ایرانیان با آن آشنايند، برگرفته است. اینک معلوم شد که اشعار ابونواس آشکارا نشانگر این است که وی از اندرزه‌ها، حکمتها، و ضرب‌المثلهای فارسی تأثیر پذیرفته و در سایهٔ گستردهٔ آن غنوده و از چشمهٔ جوشانش سیراب شده است. اگر ما در آغاز بحث گفتیم آثار و علایم پند پارسی در شعرهای ابونواس کم است فقط در قیاس با این گفتیم که او در میان دیگر زبان‌دانان و سخن پردازان و هواداران افتخارات ایران ایرانی کم نظیری است.

صالح بن عبدالقدّوس (ت ۱۶۷ هـ)

زادگاه و محل رشدش بصره است. در اصل و نژاد او اختلاف است، بعضی گفته‌اند عرب است و از قبیلهٔ ازد. اما به ترجیح دکتر شوقی ضیف ایرانی تبار است و ارتباطش با ازدیان به وسیلهٔ پیوند ولاء بوده.^{۸۲} صالح بن عبدالقدّوس از آنهاست که با اتهام زندقه روبه‌رو شدند. این نشان می‌دهد او در اعتقاد «ثویت» با بشار همکیش است. از آنجا که اعتقاد او به این آیین از حد اعتقاد شخصی و پنهانی فراتر رفته و به دعوت علنی انجامیده است دانسته می‌شود که این عقیده در زوایای قلبش جا داشته و او را بشدت تحت تأثیر قرار داده است. به گفتهٔ بروکلیمان، صالح «در بصره مجالس درسی در باب فضیلت‌های کیش

۸۰ دیوان ابونواس، ص ۲۷۴.

۸۱ ارسال‌المثل آن است که شاعر در شعر خویش مثلی سایر آورد، چنانکه عنصری گوید: چنین نماید شمشیر خسروان آثار * چنین کنند بزرگان چو کرد باید کار. (فرهنگ معین) - م.

۸۲ دکتر شوقی ضیف، تاریخ‌الادب العربی (العصر العباسی الاول)، ص ۳۹۳.

«ثنویت» ایرانی دایر کرده بود.^{۸۳} طبیعی است که آزارها و رنجهایی که همیشه به همه پیروان و داعیان مسلکهای خطرناک و کیشهای گروهی می‌رسیده به او هم رسیده باشد. او که از ترس حکومت فراری بود رو به دمشق آورد. اگر دست خلیفه به او می‌رسید با تیغ خلیفه درو می‌شد. کتابهای تاریخ می‌گویند خلیفه مهدی، و شاید رشید، در پی او کس فرستاد، و او را نزد خلیفه بردند و، بنا به بیشتر روایتها، در سال ۱۶۷ هجری به جرم عقیده در بغداد به دار آویخته شد.

اگرچه در علت اصلی قتل و در شخص خلیفه‌ای که محاکمه‌اش کرد و فرمان به کشتن او داد و همچنین در سال قتل او اختلاف نظر هست محققان و مورخان، چه متقدم چه متأخر، همه بر آنند که او زندیقی از دین برگشته بود. دکتر شوقی ضیف می‌نویسد: «شکی نیست که وی کافر مانوی بزرگی بوده بلکه رئیس مانویان است و سالیان دراز از عقاید این گروه دفاع می‌کرده است».^{۸۴}

ما بر آنیم که صالح تنها اعتقادش را، که دو نیروی خیر و شر در جهان در حال جنگ با یکدیگرند، از ایرانیان نگرفته بلکه به نظر می‌رسد کتابهای پند و مثل آنان را هم خوانده و درباره افکار اندیشمندان ایرانی مطالعه کرده و مطالبی بسیار را از آنان اقتباس کرده است. ابوهلال عسکری می‌گوید: «از ابوبکر بن ذرید شنیدم که می‌گفت در دیوان صالح بن عبدالقدوس، که از شاعران است، هزار مثل از اعراب یافتم و هزار مثل از ایرانیان».^{۸۵} این گفته می‌تواند از جهتی درست به نظر رسد و آن اینکه طبیعی است کسی که اعتقاد ایرانیان را دارد و به دین آنها مؤمن است با آداب و حکم و با فرهنگ آنها آشنا باشد، زیرا این پندها از روح عقیده ثنویت الهام گرفته و به دیدگاههای دور و نزدیک این کیش اشراف دارد. دلیل قاطع این مدعا جریان محاکمه افشین، سردار سپاه خلیفه معتصم، است که خود به دین مجوس بود. استاد احمد امین در این باره می‌نویسد: «او متهم شد که در خانه‌اش کتابی یافته‌اند آراسته به طلا و جواهر و حریر که در آن کفر به خدا نوشته شده بوده. او در پاسخ، به آن کتاب اقرار کرد و گفت آن را از پدرانش به ارث برده و در آن هم اندرزهای ایرانیان است و هم کفر، اما او از پندهای آن سود

(۸۳) بروکلیمان، تاریخ الادب العربی، ج ۲، ص ۱۷.

(۸۴) دکتر شوقی ضیف، تاریخ الادب العربی (العصر العباسی الاول)، ص ۳۹۷.

(۸۵) النحلة البهية، ص ۲۱۷.

جسته و کفریاتش را وانهاده است.»^{۸۶}

عنصر فرهنگ ایرانی در شکل‌گیری اندیشه صالح نقشی نیرومند داشته و بناگزیر رنگ و بوی خود را در اشعار او، که در متنهای ادبی و تاریخی باقی است، به جا گذاشته است. منابع موجود یادآور شده‌اند که صالح دیوانی در پنجاه برگ از خود باقی گذاشته^{۸۷} و آن را از آداب و آیین و اخلاق نیکی که شایسته است مردم به آن آراسته باشند انباشته است. همین ویژگی باعث بالا رفتن ارزش شعرها و نشان گستردگی اندیشه اوست. نظر جاحظ در این باره این است: «گفته‌اند اگر شعر صالح بن عبدالقدوس و سابق بربری را جدا جدا در لابه‌لای اشعار فراوان دیگری بپراکنند به ارزش آن اشعار به مراتب افزوده خواهد شد و شعر آن دو به عنوان سخنان نغز در همه آفاق گسترش خواهد یافت. اما وقتی که قصیده‌ای سر تا پا مثل و حکمت باشد همه گیر نمی‌شود و به صورت کلمات قصار در نمی‌آید. اگر سامعه شنونده از سخنی به سخن دیگر نرود کلمات بی‌اثر می‌شوند.»^{۸۸}

از موارد تأثیرپذیریش از پند و ادب ایران این است که وی به پیروی از این پند فارسی که می‌گوید: «همنشینی با شاهان غرورآور است و خطر ساز» گوشه عزلت اختیار کرد و از حشر و نشر با صاحبان مقام و قدرت پرهیز می‌کرد و همیشه می‌گفت:

انست بوحدتی و لزمت بی‌تی فتم العزّ و نما السرور...^{۸۹}
به تنهایی خود خو گرفتم و خانه‌نشین شدم. پس، جاه و عزّت پایان یافت و شادی آغاز شد

زمان مرا ادب کرد، و ای کاش دیگران ترکم می‌کردند، نه کس به دیدنم می‌آمد نه من به دیدار کس می‌رفتم

دیگر تازنده‌ام هرگز نگویم سپاه مستقر شد یا امیر نزول اجلال فرمود.

اندرزهای فارسی آدمی را از دوستی با احمقان و ساده‌اندیشان پرهیز می‌دهد و می‌گوید دشمنی با خردمندان از دوستی با نابخردان بهتر است. در شعر صالح هم اشاره‌ای به این مضمون شده است:

المرء یجمع و الزمان یفرق و یظّل یرقع و الخطوب تُمرق...^{۹۰}

۸۶) ضحی‌الاسلام، ج ۱، ص ۱۴۳. ۸۷) الفهرست، ص ۱۶۳.

۸۸) البیان و التبین، ج ۱، ص ۱۴۱. ۸۹) عصر المؤمن، ج ۲، ص ۴۰۴. ۹۰) همان.

آدمی گرد می آورد زمانه می پراکند، او همواره به هم می دوزد و حوادث از هم می دراند
 او اگر با عقلی دشمنی ورزد به از آن است که دوستی نادان داشته باشد
 پس مراقب خود باش که با حقیقی دوستی نکنی، زیرا دوست معرف راستین دوست است.
 پند فارسی، به مسئله رزق و روزی توجه خاصی کرده است و می گوید روزی هر
 کس از پیش مقدر شده و چنین نیست که روزی افراد به میزان عقل آنها باشد. صالح نیز
 در این باره سروده است:

ما الناس الا عاملانِ فعاملٌ قدمات من عطش و آخر یغرقُ...^{۹۱}
 مردم جز دو گروه کارکننده نیستند، که گروهی از تشنگی می میرند و گروه دیگر (از
 بسیاری آب) غرق می شوند
 مردمان همه در پی کسب معاشند، ولی هر کس را فقط به اندازه قسمت خود روزی می دهند
 اگر بر پایه عقلهایشان روزی می یافتند بسیاری از اینان که (در آسایش) می بینی، به
 صدقه روزگار می گذرانند.

آنچه در این پاره از ایرانیان به جا مانده این حکایت است که گفته اند «خسرو
 انوشیروان به بزرگمهر که در زندان بود نوشت: نتیجه داشت آن شد که سزاوار زندان و
 مرگ شوی. بزرگمهر در جواب نوشت: تا آن هنگام که امکان کوشش داشتم از میوه
 داش بهره می بردم، و اکنون که امکان کوششی نیست از میوه صبر بهره می گیرم. افزون
 بر آنکه هر چند اینک خیر بسیاری را از دست داده ام از شر بسیاری نیز آسوده ام.»^{۹۲}
 خواننده آثار این شاعر و ویژگیهای روح ایرانی را بوضوح می یابد. مانند آنچه در
 قصیده «زینبیه» اش دیده می شود:

و ابدأ عدوک بالتحية و لتكن منه زمانک خائفاً تترقبُ...^{۹۳}
 در سلام کردن بر دشمن خود پیشی گیر و همواره از او ترسان باش و آماده خطر
 اگر خنده رویش یافتی از او پرهیز، که دندان شیر هنگام خشم پیدا شود
 کینه هر چند کهنه باشد همچنان در سینه ها پنهان باقی ماند.

مضمون این شعر بسیار شبیه به سخن ابن مقفع در ادب الکبیر درباره برخورد با
 دشمن است که می گوید: «بدان هیبت تو آنگاه در چشم دشمن افزون شود که چنانست
 یابد که گویی تو او را دشمن نپنداشته ای. این او را بفریبد و راهی است که تو بر او ظفر
 یابی. اگر چیره شدی و توان آن را هم داشتی که به جای تلافی از او درگذری پس هیبت

خویش را به نهایت رسانده‌ای.»^{۹۴} و «چون به دشمنی گرفتار شدی بر تو است ملازمتِ احتیاط در کار و اندوختن جرئت در دل تا آنجا که قلبت از شجاعت سرشار شود و کارت از احتیاط.»^{۹۵}

پندی را که شاعر در قصیده می‌دهد از چشمهٔ زلال حکمت ایران گرفته است. همچنین، شعری که دربارهٔ همنشینی با دروغگویان سزوده از همین نوع است.

ودع الكذوب فلا یكن لك صاحباً ان الكذوب یشین حرّاً یصحب...^{۹۶}

دروغگو را واگذار که نباید همنشین تو باشد. دروغگو همنشین فرزانهٔ خود را خواهد آلود.

این سخن شبیه سخنی است که ابن مقفع در ادب الکبیر آورده است: «اگر در شرایطی کسی که به دوستی برخواهی گزید می‌نگری سزاوار است چنین باشد: اگر از برادران دینی است باید فقیهی باشد نه اهل مجادله و نه آزمند. اگر از برادران دنیایی است باید آزاده باشد، نادان، دروغگو، بدکار و زشت‌کردار نباشد.^{۹۷} زیرا پدر و مادر نادان نیز شایسته است از او بگریزند، و دروغگو نمی‌تواند دوستی درست باشد چون دروغی که بر زبانش می‌رود سر ریز ناراستیهای قلب اوست، در حالی که صدیق (= دوست) از ریشهٔ صدق (= راستی) است. گاه اگر چه زبان راست گوید به راستی دل می‌توان شک کرد، چه رسد به آنکه ناراستی، خود، بر زبان باشد.»^{۹۸}

جلوة دیگری از تأثیرپذیرفتن صالح از پند فارسی در این شعر اوست:

لا تجد بالعطاء فی غیر حقّ لیس فی منع غیر ذی الحق بخل...^{۹۹}

به ناحق دهش مکن زیرا در اسماکِ بحق بخلی نیست

بخشش آن است که به سزاوارانِ بذل و کرم ببخشی.

پندهای فارسی به این مفهوم اشاره کرده‌اند. در آداب بزرگمهر آمده: «هفت خوی از نادانان است: بی‌جهت خشمگین شدن، بی‌دلیل عطا و بخشش کردن، خود را خوب نشناختن، میان دوست و دشمن تفاوت ننهادن، و به آن کس که شایسته نیست خوش-گمان بودن.»^{۱۰۰} و در ادب الکبیر آمده: «آن مقدار از نیروی اندیشه که در کارهای بی‌اهمیت صرف می‌کنی از میزان اندیشیدن به کارهای بزرگ کاسته می‌شود، و مالی را

۹۴) رسائل البلغاء، ص ۸۵. ۹۵) همان، ص ۸۷. ۹۶) عصر المأمون، ج ۲، ص ۴۰۵.

۹۷) رکن: کتاب حاضر، ص ۲۸۵. م. ۹۸) رسائل البلغاء، ص ۷۷.

۹۹) نهاية الارب، ج ۳، ص ۸۲. ۱۰۰) الحکمة الخالدة، ص ۳۷.

که در باطل خرج می‌کنی چون قصد حق کنی آن را از کف رفته می‌بینی...»^{۱۰۱}
 صالح بن عبدالقدوس گفته است:

ان الغنى من الرجال مكرم و تراه يرجى مالدیه و يُرهب...^{۱۰۲}
 از میان مردان آن که ثروتمند و بی‌نیاز است گرامی است. می‌بینی که دیگران از او
 می‌ترسند و به آنچه دارد امید می‌بندند
 چون وارد شود چهره‌هایشان به مبارکبادگویی بدو بشکفتد و برای سلام کردنش به پا
 خیزند و به او تقرب جویند

ولی فقر ننگ مردان است و مرد شریف صاحب‌نسب امانیازمند، بحق مورد اهانت است.

و در این باره در ادب الصغیر ابن مقفع آمده: «یاران و پیروان و اطرافیان آدمی
 جز به خاطر مال گرد نیابند، جوانمردی جز به مال آشکار نشود، و قدرت و حق رأی نیز
 تنها با ثروت به دست آید. نیازمندی دشمنی مردم را در پی آورد، خرد و رادمردی را
 ببرد، دانش و ادب را براند، و کان تهمت و کانون بلا شود...»^{۱۰۳}

صالح در جای دیگری سروده است:

اذا قلتَ قَدْرَ انّ قولك عرضة لبادرةٍ أو حجة لمخاصم...^{۱۰۴}
 چون سخن گویی در نظر دار که گفته‌ات شاید واکنش خصم را برانگیزد یا مستمسک
 او شود

آن که پیش از سخن گفتن از پاسخ آن نترسد بی‌تدبیری است که خویش را از خیر
 دور می‌دارد.

و ابن مقفع در این خصوص می‌گوید: «اگر پرسنده‌ای فردی خاص را مورد
 پرسش قرار نداد و سؤال را متوجه جماعت حاضران کرد تو به پاسخ مبادرت مکن و در
 جواب دادن بر هم‌نشینان پیشی مگیر. زیرا هر چند در سکوت رنج و خفتی است اما اگر در
 سخن گفتن بر دیگران سبقت جستی دشمنی گفته‌ات شوند و آن را آماج عیب و طعن کنند...»^{۱۰۵}
 اغلب شعرهای صالح بن عبدالقدوس به همین شیوه ساخته شده است. اگر نبوغ
 درخشان و نیروی کم‌نظیرش در به‌کارگیری مضامین و اندیشه‌های حکیمانۀ ایرانیان در

۱۰۱) رسائل البلغاء، ص ۴۸
 ۱۰۲) عصر المأمون، ج ۲، ص ۴۰۵
 ۱۰۳) رسائل البلغاء، ص ۳۴
 ۱۰۴) معجم الادباء، ج ۱۲، ص ۱۰
 ۱۰۵) رسائل البلغاء، ص ۶۲

قالب هنر خلاق و فنون ابتکاری او نمی‌بود انتساب واقعی این مطالب به ایرانیان نمودار می‌شد چنان‌که در شب زفاف عروس پرده از چهره برمی‌گیرد.

عتابی (ت ۲۰۸هـ)

آن چنان‌که پند و حکمت در ذهن کلثوم بن عمرو عتابی اثر گذاشت در هیچ یک از شاعران و نویسندگان دوره عباسی تأثیر نکرد. وقتی ابن مقفع به نقل و ترجمه این پندها اکتفا می‌کرد و سهم سهل بن هارون به تقلید و بدل‌سازی ختم می‌شد عتابی وضعی دیگرگونه داشت. تأثیرپذیری آن دو بیش از محتوا به قالب مربوط می‌شد ولی عتابی با اندیشه‌های ایرانی می‌زیست و سالهای دراز آن را در سینه داشت و سپس حکمت‌های نو و سخنان شفاف و زلال بر زبانش جاری شد.

آشنایی عتابی با زبان فارسی بدان اندازه بود که به او اجازه می‌داد به اصل متنهای فارسی مراجعه کند. از روایت طینفور چنین پیداست که علاقه و ارادت عتابی به افکار ایرانیان چندان بود که سه مرتبه بار سفر به مرو بست تا کتابهای عجمیان را فهرست کند. وقتی علت این کار را پرسیدند گفت: «آیا جز در کتب ایرانیان معنایی هست؟ بلاغت آنجاست که لفظ از ما باشد و معنی از آنها.»^{۱۰۶} او چندان شیفته این اندیشه‌ها بود که در راه کسب آن رنج سفر و درد غربت را می‌پذیرفت. آنچه عتابی درباره بلندی اندیشه و رسایی سخن ایرانیان گفته حقیقتی است که او تردیدی در آن نداشته. چون در عمل هم آنچه را خوب و زیبا بوده از آن میان برگرفته و مقدار زیادی از مضامین پندها و آداب آنان را اقتباس کرده است. عتابی هر وقت می‌خواست درباره موضوعی شعر بسراید هجوم انبوهی از مفاهیم و معانی را به ذهن خود حس می‌کرده است. ابن مدبر در رساله العذراء نوشته: «یکی از دوستان عتابی به ما گفت که به عتابی گفته است رساله‌ای برایم بنویس. و عتابی چند بار از او مهلت می‌خواهد. او می‌گوید: گویا سخندانی فراموش شده است. عتابی پاسخ می‌دهد: «هرگاه قلم به دست می‌گیرم کلمات از هر سو به سراغم می‌آیند و من دوست می‌دارم هر کلمه را به جای خود بازگردانم تا بهترینش را برای تو برگزینم.»^{۱۰۷} به نظر می‌رسد آنچه ابن مدبر از عتابی نقل کرده احساسی است که ممکن

است بویژه برای کسی که حکمت و ادب ایران را به زبان اصلیش خوانده و از آن باخبر شده است پیش آید. ابن مقفع هم که در آموزش حکمت ایران پیش کسوت عتابی است حال مشابهی دارد. می‌گوید: «سخن‌ها به سینه‌ام هجوم می‌آورند و من دست به انتخاب می‌زنم.» عتابی شدت زیر تأثیر نوع اندرزهای ایرانی و جهتگیری کلی آنهاست. دو کتاب در این زمینه دارد که مورخان نام برده‌اند: کتاب الآداب و کتاب فنون الحکم. اگر هر دو در لفاف نیستی و نابودی پیچیده شده‌اند و از دسترس پژوهشگران و ادب شناسان دور مانده‌اند بعضی از عبارات برگزیده و پندهای رسا و شعرهای ناب او هنوز باقی است که میزان پختگی و کاردانی او در موضوع پند و تکیه‌اش بر افکار ایرانیان را تا اندازه‌ای روشن می‌کند. بیشتر آثار باقی مانده او خوشبختانه در همین زمینه حکمت و ادب و سخنان بلیغ و اثرگذار است. عتابی در آنها از حیطة موضوعات مطرح شده در پندهای عربی ترجمه شده از فارسی در آن دوره، پا بیرون نهاده است.

یکی از سخنانش در باب سیاست شاهان این است: «از کارهایی که به اجرای عدالت کمک می‌کند به خدمت گرفتن کسانی است که پرهیزگاری را برگزینند و طرد کسانی که رشوه بگیرند، و یاری خواستن از کسانی که در داوری به عدالت روند، و به جانشینی انتخاب کردن کسانی که با مردمان مهربان باشند.»^{۱۰۸} در این اندرز شرایط کسانی را که شایسته حکومت بر مردم و نظارت بر کار آنان هستند بر شمرده است و اندیشه اصلی را به شاخه‌های فرعی تقسیم کرده تا ابعاد مطلبی را که طرح کرده کاملاً روشن کند. خواننده بدون شک به ترازویی دقیق که عتابی برای سنجش و ارائه واژه‌ها و معانی به کار گرفته توجه خواهد کرد و می‌بیند که واژه‌ها درست همسنگ معانی آمده و به طور مساوی میان معانی تقسیم شده‌اند. بسیاری از سخنوران می‌خواهند چنین کنند اما فقط اندکی از آن میان به هدف می‌رسند. عتابی برای نشان دادن استواری و صلابت عقل و منطق از تکرار آهنگ کلام در این پند سود جسته و با تکرار الف و حروف مشدد آهنگی چون صدای زنگ شتران ساخته است. علامت فرهنگ ایرانی در این پند در جهتگیری کلی و در تقسیم و شاخه شاخه کردن اندیشه اصلی، یعنی حفظ عدالت در حکومتی که مایل به ادامه حیات است، به چشم می‌خورد. و مانند این گفته در وصایا و

عهدنامه‌های باقی مانده از شاهان ایران بسیار است.

عتابی گفتار را با کردار همراه می‌کرد و آنچه را از پند و حکمت ایران می‌آموخت بدقت جامه عمل می‌پوشاند. پنندهای فارسی آدمی را از همنشینی با شاهان برحذر می‌دارد و این کار را مانند سفر کردن در دریا، که پایانش معلوم نیست، می‌داند. رفتار عتابی، به اعتقاد ما، درست براساس همین فکر است. وقتی از او می‌پرسند چرا کاتب امیر نمی‌شود و در سلک خدمتگزاران در نمی‌آید می‌گوید: «زیرا می‌بینم هزار مثقال (طلا) به کسی می‌دهد بی هیچ لیاقتی و دیگری را از بارویی بلند با سر به زیر می‌افکند بی هیچ گناهی، و نمی‌دانم موقعیت کدام یک نزد او استوارتر است؛ هر چند آن که زر می‌ستاند بیش از آن کس که کيفر می‌شود قصد خون امیر را دارد و به ارتکاب مکر و نیرنگ مایلتر است.»^{۱۰۹} توجیه چنین نظری جز با توجه به پنندهای ترجمه شده از فارسی که در آن دوره رواج و رونق داشت ممکن نیست. آن پنندها افراد را از همنشینی با شاهان پرهیز می‌دهد و برای کسانی که می‌خواهند خود را برای همنشینی با شاهان آماده کنند صفاتی را لازم می‌شمارد. «از بزرگمهر پرسیدند کدام رنج پایدارتر است؟ گفت: همنشین بودن با شاه بدخوی»،^{۱۱۰} «پرسیدند: چه چیز زودتر دیگرگون می‌شود؟ گفت، دل شاهان.»^{۱۱۱} از این قبیل است اندرزی که در ادب الکبیر آمده است که: «باشاهان همنشین مشو مگر آنگاه که خود را پیشتر آماده کرده باشی که ایشان را در آنچه خود ناخوش می‌داری نیز فرمان بری و با آنچه مخالف هستی موافقت کنی و کارها را بر خواست آنان برانی نه بر میل خویش.»^{۱۱۲}

پیش از این گفتیم که زبان‌دانی و سخن‌پروری از موضوعات مشخص پند فارسی است. ما با سخنی از عتابی دربارهٔ بیان و بلاغت روبه‌رو می‌شویم که مسلم می‌نماید، در این خصوص، عتابی از اندرزه‌های شاهان، وزیران، و نویسندگان ایران در باب سخن‌پردازی سود جسته است. می‌گوید: «واژه‌ها تن است و معناها روان، که آن را جز به چشم دل نتوان دید و دریافت. اگر کلمه‌ای را که باید پیش داشت پس‌نهادی، یا پس‌نهادی را پیش داشتی چهرهٔ سخن را تباه و معنا را دیگرگون کرده‌ای. چنان که اگر سر

۱۰۹ (بهبهجة المجالس، ص ۳۴۸. و ۱۱۰ الحکمة الخالدة، ص ۳۶.

۱۱۱ همان. (متن: ای شیء اکثر تقلباً قال: قلب الملوک.) - م.

۱۱۲ رسائل البلغاء، ص ۶۹.

در جای دست و دست در جای پا آید خلقت دگرگون شود و تغییر شکل دهد.^{۱۱۳} می‌دانیم که نظر به تن و روان و پیوستگی این دو به یکدیگر از اندیشه‌هایی است که پندهای ایرانی در آن دوره گسترش داده بودند.

تعریف عتابی از بلاغت تمامی با تعریف فارسی آن هماهنگ است. از دید او «بلاغت یعنی اگر سخن کوتاه است تمام معنی را برساند و اگر بلند است از حسن تألیف برخوردار باشد»^{۱۱۴} که نظیر این تعریف فارسی است که گوید: «بلاغت شناختن فصل از وصل است.» هر که آداب و حکم عتابی را بخواند درمی‌یابد که با بیانی متفاوت از کلام معمول عرب سروکار دارد. و کسی که آن سخنان حکیمانه را آفریده اهمیتی برای ارزشهای مرسوم اعراب قائل نبوده و سخنش از آیین و روابط مبتنی بر عصیت نژادی متداول بین اعراب خالی است. عتابی به مالک بن طوق نوشته: «ادب بیاموز تا صاحب نسب شوی. بدان آشنای تو کسی است که خیرش را با تو آشنا کند، و پسرعموی تو آن است که سودش تو را در عموم و شمول خویش گیرد، و محبوبترین کس تو آن است که تو را بهره‌ای بیشتر برساند.»^{۱۱۵} این کلام از روحی ایرانی، که همه چیز را با نگاهی غیر از نگاه معهود عرب می‌بیند، برخاسته است. این گروه از حکمت‌های عتابی شباهتی زیاد با پندهای ابن مقفع در ادب الکبیر و ادب الصغیر دارد. شاید آنچه برمکیان را واداشت که به عتابی منزلتی بلند بدهند و سخنانش را جاودانه کرده حکیمانه‌هایش را در اعماق دل خود جای دهند همین باشد که او از راه و رسم پیشینیان عرب خود روی تافت و به اخلاق و اندیشه ایرانیان در آمد. یحیی بن خالد برمکی به پسرش می‌گوید: «توانستید به شیوه کلثوم بن عمرو عتابی بنگارید، تا چه رسد به نوشتن رساله‌ها و شعرهایش؛ که دیگر چون او کسی را هرگز نخواهید دید.»^{۱۱۶}

تأثیرپذیری عتابی از اندرز و حکمت ایرانیان به نثر او راه یافت، که مانمونه‌هایی از آن را ذکر کردیم، و نشانه‌هایی نیز بر شعر او گذاشت. الندیم گفته است: «شعرهای کلثوم بن عمرو عتابی هزاربرگ است.»^{۱۱۷} اما اکنون جزاندکی از آن باقی نیست و البته به دلیل زیبایی، پرمغزی، و سهولت حفظ کردنش به صورت ضرب‌المثل درآمده و در زبان مردم مانده

۱۱۳ (الصناعین، ص ۱۶۷). ۱۱۴ زهرالآداب، ج ۱، ص ۱۱۷.
 ۱۱۵ (الصناعین، ص ۳۳۳). ۱۱۶ (عصر المأمون، ج ۳، ص ۲۵۰).
 ۱۱۷ (الفهرست، ص ۱۶۳).

است. خواننده شعرهای عتابی همان آهنگی را حس خواهد کرد که خواننده پندهای ایرانی. به عنوان نمونه، «سیاسگزاری» از موضوعات شایان توجه در اندرزهای فارسی است؛ چنانکه پیشتر گفتیم. نبوغ و ذوق شعر عتابی هم به این مضمون پرداخته و گفته است:

فلو كان يَسْتغنى عن الشكرِ ماجدٌ لعزّة ملك، أو علوّ مكان...^{۱۱۸}
 اگر بزرگان به دلیل قدرت و بلندی مرتب از سیاس دیگران بی نیاز بودند
 خداوند بندگانش را به سیاسگزاری خود نمی خواند؛ که گفته است: هان ای جن و انس
 مرا سیاس گوید.

دوست صدیق، در نگاه عتابی آن است که حرمت دوست رادر غیبت و حضور نگه دارد و به دشمنان او کمترین میلی در خود نیابد. از این رو عتابی به دوست خود می گوید:

تودّ عدوی ثمّ تزعم أنّی صدیقك إنّ الرأى عنك لعازبٌ...^{۱۱۹}
 دشمنم را دوست می داری و آنگاه می پنداری که من همچنان دوست توام. خرد از تو
 دور است

برادر من آن نیست که مرا در پیش رو دوست بدارد، بلکه آن است که پنهانیهایش نیز
 تأییدش کند.

این شعر ما را به یاد اندرزهای فارسی الاصلی که راجع به دوستی در ادب الکبیر
 ابن مقفع آمده است می اندازد.

باز از موضوعهای پند فارسی «بر آوردن نیاز» و راه دستیابی به خواسته هاست، و
 عتابی نیز در این زمینه پندهایی فراوان دارد. به نظر او ترس دوستان از یکدیگر در
 بسیاری از موارد موجب ناکامی است. در شعری این مفهوم را چنین پرداخته:

هیهة الإخوان قاطعة لأخی الحاجات عن طلبه...^{۱۲۰}
 هیبت دوست مانع از آن است که دوست به نیاز خود رسد
 پس چون آرزویی داشتی و ترسیدی آرزویت خواهد مرد.
 به این شعر عتابی در فضیلت کتاب گوش کنیم که:

لنا ندماء مانمّل حدیثهم أمينون مأمونون غیباً و مشهداً...^{۱۲۱}
 ما را همنشینی است که از گفتارشان خسته نشویم، در غیبت و حضور مورد اعتماد و
 اطمینانند

۱۱۸) بهجة المجالس، ص ۳۱۴. ۱۱۹) عیون الاخبار، ج ۳، ص ۶.

۱۲۰) الاغانی، ج ۱۳، ص ۱۱۶. ۱۲۱) الفهرست، ص ۱۱.

از گنجینه دانش خود ادب، اندیشه، اخبار درست، و تاریخ گذشتگان را در اختیار ما می‌نهند
بی آنکه از چیزی بیندیشیم، از گمانی بهراسیم، یا به اندازهٔ بدانگشتی یا کف دستی از
آنان بهره‌زیم.

تأثیر فرهنگ ایران بر این شعر پیداست و جلوهٔ آن در تقسیم مطلب و پرداختن به
جوانب مختلف یک فکر است.

در موارد زیادی عتابی مفهومی را از فرهنگ ایران گرفته و آن را زیوری ساخته
و سخنان حکمت‌آمیز خود را با آن آراسته است. در محاضرات الادباء، اثر اصفهانی،
آمده است: «به ابن مقفع گفتند در پی شغل‌های مهم بر نمی‌آیی؟ گفت: کارهای بزرگ را
آلوده به دشواریها و ناخوشایندیها می‌بینم. پس برای حفظ سلامت، به ساده‌ها اکتفا
می‌کنم.»^{۱۲۲} عتابی این معنا را گرفته و چنین سروده است:

دَعِينِي تَجِئْنِي مَيْتِي مَطْمَئِنَةً وَلَمْ أَتَجَسَّمْ هَوْلَ تَلْكَ الْمَوَارِدِ...
دست از من بدار، تا از هراس آن ورطه‌های خطر در عذاب نیاشم، و مرگ در
آرامش به سراغم آید

زیرا کارهای بزرگ آلوده‌اند و در نهن سیاه خود حادثه‌ها دارند.

شاید اینک دیگر روشن شده باشد که عتابی حکمت و ادب ایرانیان را آموخت و
اندوخت و مدتی دراز با آن مفاهیم زیست، و به این ترتیب صاحب نثری شد که با نثر
تک‌سواران میدان سخن پهلوی به پهلوی می‌ساید و به شعری دست یافت که با شعر شاعران
چیره‌دست و استخواندار برابری می‌کند.

نتیجه‌گیری

در این تحقیق، سیر پند پارسی را در پهنه فرهنگ عرب در یکی از درخشانترین دورانهایش، دوره اول حکومت عباسیان، به بررسی نشستیم. پیش از این دوره و در طی آن میان ایرانیان و اعراب پیوندهایی سیاسی و اجتماعی به وجود آمد که آمیزش فرهنگی و اندیشگی بی‌همتایی را در پی داشت. پس از پیروزی انقلاب عباسیان و برپایی حکومت بنی‌عباس موالی ایرانی می‌بایست در پایه‌ریزی بنایی که خود سالها در راه ایجادش کوشش کرده بودند مشارکت می‌کردند و رنگ فرهنگ ایران ساسانی را به بسیاری از نهادها و دستگاههای اداری و اقتصادی و اجتماعی آن می‌بخشیدند. در آن دوره سیل عظیم ایرانیان به شهرهای مختلف خلافت عباسی سرازیر و بین آنان و اعراب پیوندهایی بر پایه وحدت عقیده، روابط نسبی، ازدواج، ولاء، و همسایگی برقرار شد و ثمربخش‌ترین تأثیرها را بر عقلا و اندیشه‌ها گذاشت. و اگر برآنیم که اندیشه عرب از آغاز فتح ایران به بعد اندیشه عربی خالص به شمار نمی‌آید سخنی به‌گراف نگفته‌ایم، زیرا که خوان این اندیشه به وسیله فرهنگهای گوناگون رنگین شده است. به یمن این فتح، زبان قرآن زبان حکومت و زبان دانش و ادب و، به تعبیری، زبان فرهیختگان ایرانی و عرب شد. مجالس علمی و ادبی ادب‌آموختگان هر دو فرهنگ و معرفت جویان هر دو ملت را در خود جای می‌داد، چنانکه مریبان فرزندان خلفا و دیگر خاصان هم از ایرانیان بودند و هم از اعراب.

فرهنگ ویژه نویسندگان، که عناصر اصلیش برگرفته از مجموع فرهنگهای ملل مختلفی بود که به دین اسلام درآمده بودند، در همین دوره شکل گرفت، ولی ویژگی بارز این فرهنگ رنگ عربی - فارسی آن بود. این دوره همچنین شاهد حرکت گسترده

ترجمه از فارسی بود. این جنبش هوشیارترین خرده‌ها و بهترین قلمها را به خدمت گرفت. چون مادهٔ اولیه فرهنگ ایران به لباس زبان و بیان عرب درآمد شاعران و نویسندگان عرب زبان به آموختن و اندوختن آن پرداختند و به این وسیله اندیشهٔ خود را آراستند، دانششان را گسترش دادند، شیوه‌های سخن‌پردازی خود را پالودند، و به سبک بیانشان زیبایی بخشیدند.

باید در اینجا گفت از این میان مشخص‌ترین عنصری که از خود نشانه‌هایی آشکار بر فرهنگ مکتوب عرب در آن روزگار باقی گذاشت تنها ادبیات پند و اندرز است که نزد ایرانیان قدیم شأنی والا و منزلتی بلند داشته است. حکیمان ایران، از شاهان گرفته تا وزیران و دین مردان، دربارهٔ بیشتر مسائل زندگی اندیشه‌ای مؤثر و سخنی استوار داشته‌اند. کتابهای «اندرز» بخش بزرگی از کتابخانه‌های ساسانیان را به خود اختصاص می‌داده است. شماری زیاد از این کتابها به دست ما رسیده، ولی ثابت نشده که همهٔ آنها در زمان ساسانیان نوشته شده است یا پس از آن.

توجه ایرانیان به این نوع ادبی تا آنجاست که ما بسیاری از پندها را در کتابهایی ساسانی که ربطی به گروه کتابهای پند هم ندارند می‌یابیم. مانند کتابهای خداینامه، تاج، آیین، و کتب دینی. پس از اتمامی که نسبت به ترجمه بسیاری از کتابهای پند شد اهل دانش بر آن شدند که این بخش از ادبیات فارسی را بر سفره فرهنگ عرب بگذارند. محافل ادبی عرب نیز توجهی شایسته به آن کردند. وزیران حکومت عباسی، که بیشتر ایرانی بودند، در گستراندن این اندرزهای فارسی تبار نقشی درخشان ایفا کردند. آنها کار و کوشش مترجمان را در این زمینه مورد تشویق قرار داده به کسانی که دست به این کار می‌زدند جوایزی گران عطا می‌کردند. یحیی برمکی آغوش توجه خود را به روی فضل‌بن سهل گشود چون کتابی را برایش از فارسی به عربی برگردانده بود. همو عبدالله بن هلال اهواری را مکلف ساخت تا کلیه و دهنه را در سال ۱۶۵ - بنا به روایت کشف‌الظنون - از پهلوی به عربی ترجمه کند. حسن بن سهل خدمتگزار و فرزندان خود را برای آموختن حکمت فارسی در خراسان نزد پیری می‌فرستاد. گفته‌اند همو کتاب جاویدان خرد را به عربی ترجمه کرده است.

اهمیت پند فارسی برای خلفا نیز کمتر از وزیران نبود. آنان هم برای پندهای ایرانی منزلتی در خور فائل بودند و کسانی را که به آن می‌پرداختند به مراتب بالا

می‌نشانند؛ چنانکه خلیفه، هارون، به کسایی، مربی فرزندش، می‌گوید: «... از شعرها پاکترینش و از سخنها اخلاقی‌ترینش را بر ما بخوان و با ما از پندهای ایرانی و هندی سخن بگو.» و مبرد نوشته است که مأمون به مرتبی الواثق بالله می‌گوید: «کتاب خدا را به او بیاموز و او را به خواندن عهد اردشیر و حفظ کردن کلیه و دمنه و ادار» از این رو پندها، عهدنامه‌ها، و خطبه‌های ایرانیان و سیره شاهان و اندرز دانایان ایران برای شاعران و نویسندگان، که اغلب ایرانی تبار بودند، سرمایه‌ای فرهنگی شد که همواره از چشمه جوشانش سیراب می‌شدند، زیرا طبیعی بود که بر همان ساز که ولی نعمتانشان می‌نواختند بنوازند و از همان سرچشمه که بزرگانشان به آن عشق می‌ورزیدند و از آن می‌نوشتند بنوشند. وقتی از ابن‌مدر دربارۀ موادی که در بردارندۀ شیوه‌های سخن‌پردازی و نویسندگی باشد می‌پرسند، می‌گوید: «در کتابهای مقامات، خطبه‌ها و محاورات عرب و در اندیشه‌ها، تعریفهای منطق، مثلها، رساله‌ها، عهدنامه‌ها، فرمانها، سیره شاهان، و حیل‌های جنگی ایرانیان بنگر.» و چون به عتابی می‌گویند چرا مضامین ایرانی را ترجیح می‌دهی؟ پاسخ می‌دهد: «مگر بلاغت جز در مضامین فارسی و واژه‌های عربی یافت می‌شود؟»

وقتی قضیه از این قرار است که دیدیم شگفت نیست اگر ادبیات شعرونثر عرب زیر تأثیر این پندها، حکمتها، و وصایایی که کالای پر رونق بازار ادب آن دوران شده بود قرارگیرد. این تأثیرپذیری در جلوه‌های گوناگون نمایان شد که مهمترینش از قرار زیر است:

۱- محتوای تألیفها. هر کس حرکت تألیف عربی در آن دوره را بررسی کند انبوهی از کتابهای پند، حکمت، و نصیحت سیاسی، اجتماعی، و اخلاقی را خواهد یافت که نویسندگان آنها کتابهای «اندرز» فارسی را مد نظر داشته‌اند و از این رو موضوعها و اندیشه‌های اساسی مطرح شده در این کتابهاگرد محور همان اندیشه‌ها و عنوانها می‌گردد که در پندهای فارسی ترجمه شده به عربی وجود دارد. پس از آنکه ابن‌مففع کلیه و دمنه را از پهلوی به عربی برگرداند گروهی از ارباب قلم، مانند سهل بن هارون، علی بن عبیده ریحانی، و علی بن داود معروف به کاتب زبیده، با به کار بردن شیوه‌های مشابه، با وی همداستان شدند. از آنجا که عنوانهایی چون سیاست شاهان، آیین دوستی، پارسایی، و تویقها مشخص‌ترین عناوین پند فارسی بودند که ادیبان آن روزگار با آن آشنایی داشتند تألیفهای بسیاری در همان موضوعها به عرصۀ ظهور رسید. نویسندگان آن دوره

در اقتباس کلی، برداشت موردی، تلخیص، بدل‌سازی، و تقلید از کتابهای پند ترجمه شده از فارسی هیچ ضعفی در خود حس نمی‌کردند.

۲- مضامین شعری. اندرز فارسی در عرصه کار گروهی از شاعران آن دوره پژوهش‌هایی نیرومند یافت که عبارت است از: به شعر درآوردن متنهای کامل، که ابان لاحقی، سهل بن نوبخت، علی بن داود، و بلاذری پیشگامان آن بودند؛ به نظم کشیدن عبارتهای کوتاه حکمت‌آمیز، چنان که از محمود وراق، بشّار بن برد، و ابوالعتاهیه می‌بینیم؛ به شعر درآوردن ضرب‌المثلهای ایرانی، مانند کاری که ابونواس و صالح بن عبدالقدوس کردند - می‌گویند هزار ضرب‌المثل از عرب و هزار ضرب‌المثل ایرانی در دیوان صالح وجود دارد -؛ به شعر بیان کردن اندیشه‌ها و مفاهیم و مضمونهای ایرانی، کاری که عتایی می‌کرد؛ تاگفتن پندهای عربی به قصد تفاخر و هم‌وردی و برابری کردن با پندهای ایرانی ترجمه شده به عربی.

۳- شیوه عبارت‌پردازی. تأثیر پندهای فارسی بر ادب عرب تنها در محدوده اندیشه و مضمون نماند بلکه به زمینه سبک بیان ادبی نیز کشیده شد و شیوه‌های بیان عرب با اهتمام نویسندگان آن دوره زیر تأثیر سبکهای سخن‌پردازی پندهای فارسی ترجمه شده قرار گرفت و آنها به پیروی از روشهای بیان پند فارسی پرداخته و آن را، در تألیفات خود که موضوعاتی مشابه با موضوعات پند فارسی داشت، به عنوان روشهای نویسندگی به کار گرفتند. این ویژگیها را که بر ادب عرب اثر گذاشت می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد: کوتاه‌گویی، درخشندگی و وضوح واژه‌ها، پخش کردن یک اندیشه به شاخه‌های فرعی و پرداختن به جزئیات یک مفهوم کلی، بهره‌گیری از روش پرسش و پاسخ، در مواردی سنجیدن زشتیها و زیباییهای دو چیز و برگزیدن یکی بر دیگری؛ مانند رساله سهل بن هارون در برتری بلور بر طلا، و رساله‌ای دیگر از وی در بیان برتری درخت خرما، و بالاخره - و عمدتاً تحت تأثیر ترجمه ابن مقفع از کلیه و دمنه - نوشتن مقدمه برای هر داستان، خلق داستانهای فرعی در دل یک داستان، و نتیجه‌گیری و آوردن پندها در لابه‌لای حوادث داستان.

كتابنامه



الف

- ١- ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله المدائني، شرح نهج البلاغة، دارالكتب العربية الكبرى، القاهرة، بلاتاريخ.
- ٢- ابن الأثير، علي بن محمد (٦٣٠ هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق نخبة من العلماء، نشر دارالكتاب العربي، بيروت ١٩٦٧ م.
- ٣- ابن الأثير، المبارك بن محمد (٦٠٦ هـ)، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط، نشر مطبعة الملاح، حلب ١٩٧١ م.
- ٤- ابن حمدون، محمد بن الحسن البغدادي (٥٦٢ هـ)، تذكرة ابن حمدون (كتاب السياسة والآداب الملوكية)، الطبعة الأولى، مطبعة نهضة مصر، ١٩٢٧ م.
- ٥- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (٨٠٨ هـ)، المقدمة، الطبعة الرابعة، دار احياء التراث العربي، بيروت، بلاتاريخ.
- ٦- ابن خلكان، احمد بن محمد (٦٨١ هـ)، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دارالثقافة، بيروت ١٩٧٢ م.
- ٧- ابن شمس الخلافة، جعفر مجد الملك (٦٢٢ هـ)، كتاب الآداب، تحقيق محمد أمين الخانجي، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة بمصر، ١٩٣٠ م.
- ٨- ابن عبدربه، أحمد بن محمد (٣٢٨ هـ)، العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين - أحمد

الزین - إبراهيم الأبيارى، الأجزاء:

- الثالث، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤٢ م.

- الرابع، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤٤ م.

٩- ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم (٢٧٦ هـ)، عيون الأخبار، دارالكتب المصرية، القاهرة ١٩٥٢ م.

١٠- ابن مسكوية، أبو علي أحمد بن محمد (٤٢١ هـ)، الحكمة الخالدة (جاويدان خرد)، تحقيق عبدالرحمن بدوى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٢ م.

١١- ابن المعتز، عبدالله، ابن الخليفة العباسى المعتز (٢٩٦ هـ)، كتاب الآداب، تحقيق صبيح رديف، الطبعة الأولى، بغداد ١٩٧٢ م.

١٢- ابن المعتز، عبدالله، طبقات الشعراء، تحقيق عبدالستار فراج، الطبعة الثانية، دارالمعارف بمصر، بلاتاريخ.

١٣- ابن المقفع، عبدالله، الكاتب العباسى (١٤٥ هـ)، كيلة و دمنة، تحقيق محمد حسن نائل المرصفى، الطبعة الخامسة، مطبعة مصطفى محمد بمصر، بلاتاريخ.

١٤- ابن منقذ، الأمير أسامة (٥٨٤ هـ)، لباب الآداب، تحقيق أحمد محمد شاكر، المطبعة الرحمانية بمصر، ١٩٣٥ م.

١٥- ابن نباتة، جمال الدين المصرى (٧٦٨ هـ)، سرح العيون فى شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دارالفكر العربى، ١٩٦٤ م.

١٦- ابن النديم، محمد بن اسحق الوراق (٣٨٥ هـ)، الفهرست، نسخة مصورة عن طبعة فلوجل، نشر مكتبة خياط، بيروت، بلاتاريخ.

١٧- ابوالنصر، عمر، آثار ابن المقفع، الطبعة الأولى، منشورات مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦٦ م.

١٨- أبو العتاهية، إسماعيل بن القاسم الشاعر (٢١١ هـ)، ديوان أبى العتاهية، دار صادر و دار بيروت، بيروت ١٩٦٤ م.

١٩- أبو نواس، الحسن بن هانى (١٩٥ هـ)، الديوان، تحقيق أحمد عبدالمجيد الغزالى، دارالكتاب العربى، بيروت، بلاتاريخ.

٢٠- أربرى، أ.ج، تراث فارس، ترجمة يحيى الخشاب و آخرين، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٥٩ م.

- ۲۱- أردشير بن بابك، عهد أردشير، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت ۱۹۶۷ م.
- ۲۲- الاصفهاني، حمزة بن الحسن (۴۲۸ هـ)، تاريخ سني ملوك الأرض و الأنبياء، الطبعة الثالثة، دار مكتبة الحياة، بيروت ۱۹۶۱ م.
- ۲۳- الاصفهاني، علي بن الحسين أبو الفرج (۳۲۶ هـ)، الأغاني، طبعات:
- نسخة مصورة عن طبعة بولاق الأولى، دارالفكر للجميع، بيروت ۱۳۹۰ هـ.
- نسخة مصورة عن طبعة دارالكتب، نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، بلاتاريخ.
- ۲۴- ألتونجي، محمد، المجموعة الفارسية، الطبعة الثالثة، دارالفكر، بيروت ۱۹۶۹ م.
- ۲۵- أمين، أحمد، ضحى الاسلام، الطبعة العاشرة، دار الكتاب العربي، بيروت، بلاتاريخ.
- ۲۶- أمين، أحمد، ظهر الاسلام، الطبعة الخامسة، دار الكتاب العربي، بيروت ۱۹۶۹ م.
- ۲۷- أمين، أحمد، فجر الاسلام، الطبعة العاشرة، دار الكتاب العربي، بيروت ۱۹۶۹ م.

ب

- ۲۸- برانق، محمد أحمد، الوزراء العباسيون، المطبعة النموذجية، القاهرة، بلاتاريخ.
- ۲۹- بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي (الأجزاء ۱ و ۲ و ۳)، ترجمة عبد الحليم النجار، الطبعة الرابعة، دارالمعارف بمصر، بلاتاريخ.
- ۳۰- البستاني، بطرس، أدباء العرب في الأعصر العباسية، دارالمكشوف و دارالثقافة، بيروت ۱۹۶۸ م.
- ۳۱- بشار بن برد العتيلي، (۱۶۷ هـ)، ديوان، تحقيق محمد الطاهر بن عاشور، نشر الشركة التونسية للتوزيع و الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر، بلاتاريخ.
- ۳۲- البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلفين و آثار المصنفين، نسخة مصورة عن طبعة استانبول، سنة ۱۹۵۱ م، منشورات مكتبة المشني،

بغداد، بلاتاریخ.

٣٣- البلاذری، أحمد بن یحیی (٢٧٩ هـ)، فتوح البلدان. دارالکتب العلمیة، بیروت ١٩٧٨ م.

ث

٣٤- الثعالبی، أبو منصور إسماعیل (٤٢٩ هـ)، خمس رسائل (دو رساله آن، به نامهای «الإيجاز والإعجاز» و «برد الأکباد فی الأعداد» از ثعالبی است)، الطبعة الأولى، مطبعة الجوائب، القسطنطينية ١٣٠١ هـ.

ج

٣٥- الجاحظ، عمرو بن بحر (٢٥٥ هـ)، کتاب الآمل والمأمول (المنسوب إليه)، تحقیق رمضان ششن، الطبعة الأولى، دارالکتاب الجدید، ١٩٦٨ م.

٣٦- الجاحظ، عمرو بن بحر، کتاب البخلاء، تحقیق طه الحاجری، دارالمعارف بمصر، ١٩٦٣ م.

٣٧- الجاحظ، عمرو بن بحر، بیان والتیین، دارالفکر للجمیع، بیروت ١٩٦٨.

٣٨- الجاحظ، عمرو بن بحر، التاج فی أخلاق الملوک (المنسوب إليه)، تحقیق أحمد زکی باشا، نسخة مصورة عن الطبعة الأولى المطبوعة بمطبعة الأميرية، سنة ١٩١٤ م، نشر مكتبة المثنى، بغداد، بلاتاریخ.

٣٩- الجاحظ، عمرو بن بحر، ثلاث رسائل، نشرها یوشع فنکل، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٤٤ هـ.

٤٠- الجاحظ، عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، تحقیق عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٦٥ م.

٤١- الجاحظ، عمرو بن بحر، کتاب المحاسن و الأضداد (المنسوب إليه)، الطبعة الثانية، المطبعة الجمالية، القاهرة ١٣٣٠ هـ.

٤٢- الجهشياري، محمد بن عبدوس (٣٣١ هـ)، کتاب الوزراء والکتاب، تحقیق مصطفی

السقا و إبراهيم الأبيارى - عبدالحفيظ شلبي، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ۱۹۳۸ م.

ح

- ۴۳- الحاجري، طه، الجاحظ، حياته و آثاره، دارالمعارف بمصر، ۱۹۶۲ م.
- ۴۴- حاجي خليفة، مصطفى أفندي (۱۰۶۷ هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، نسخة مصورة عن الطبعة الأولى في استانبول ۱۹۵۱ م، منشورات مكتبة المثنى، بلاتاريخ.
- ۴۵- الحصري القيرواني، إبراهيم بن علي (۴۵۳ هـ)، زهر الآداب و ثمر الألباب، الطبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ۱۹۵۳ م.
- ۴۶- الحموي، ياقوت (۶۲۶ هـ)، معجم الأدباء، دارالمستشرق، بيروت، بلاتاريخ.
- ۴۷- الحوفي، أحمد محمد، تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، دار نهضة مصر، القاهرة ۱۹۶۸ م.

خ

- ۴۸- الخضري، محمد، تاريخ الأمم الإسلامية (الدولة العباسية)، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ۱۹۶۹ م.
- ۴۹- الخطيب الإسكافي، محمد بن عبد الله البغدادي (۴۲۱ هـ)، لطف التدبير في سياسة الملوك، تحقيق أحمد عبد الباقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة ۱۹۶۴ م.

د

- ۵۰- ديرلاين، فردريش فون، الحكاية الخرافية، ترجمة الدكتورة نبيلة إبراهيم، دارالعلم، بيروت ۱۹۷۳ م.
- ۵۱- الدينوري، أبو حنيفة (۲۸۲ هـ)، الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، الطبعة

الأولى، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٦٠ م.

٥٢- ديورانت، ول، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، نشر بعناية الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية.

ر

٥٣- الرفاعي، أحمد فريد، عصر المأمون، الطبعة الثانية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٢٧ م.

ز

٥٤- زركلي، خير الدين، الأعلام، المطبعة العربية، القاهرة ١٩٢٧ م.

٥٥- زلهاييم، رودلف، الأمثال العربية القديمة، ترجمة الدكتور رمضان عبدالنواب، الطبعة الأولى، دار الأمانة و مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٧١ م.

٥٦- الزيات، أحمد حسن، تاريخ الأدب العربي، طبعة قاهرة.

س

٥٧- السندوبي، حسن، أدب الجاحظ، الطبعة الأولى، المطبعة الرحمانية بمصر، ١٩٣٩ م.

ص

٥٨- صفوت، أحمد زكي، جمهرة رسائل العرب، الطبعة الأولى، مكتبة مصطفى الباي الحلبي، القاهرة ١٩٣٧ م.

٥٩- الصولي، محمد بن يحيى بن عبدالله (٣٣٥ هـ)، كتاب الأوراق، (قسم أخبار الشعراء) جمعه ج. هيورث، مطبعة الصاوي، القاهرة ١٩٣٤ م.

ض

- ۶۰- ضیف، شوقی، تاریخ الأدب العربی (العصر العباسی الأول)، الطبعة الرابعة، دارالمعارف بمصر، ۱۹۶۶ م.
- ۶۱- ضیف، شوقی، الفن و مذاهبه فی الشعر العربی، الطبعة التاسعة، دارالمعارف بمصر، بلاتاریخ.
- ۶۲- ضیف، شوقی، الفن و مذاهبه فی النثر العربی، الطبعة السابعة، دارالمعارف بمصر، بلاتاریخ.

ط

- ۶۳- الطبری، محمد بن جریر (۳۱۰ هـ)، تاریخ الأمم والملوک، نسخة مصورة عن الطبعة الأولى فی مكتبة خياط، دارالقلم، بیروت، بلاتاریخ.
- ۶۴- طیفور، أحمد بن أبی طاهر (۲۸۰ هـ)، تاریخ بغداد، طبعة القاهرة، بلا تاریخ.

ع

- ۶۵- العجلونی الجراحی، الشیخ إسماعیل بن محمد (۱۱۶۲ هـ)، كشف الخفاء و مزیل الإلباس عما اشتهر من الأحادیث علی السنة الناس، تحقیق أحمد القلاش، نشر مكتبة التراث الإسلامی، حلب، بلاتاریخ.
- ۶۶- العسكري، الحسن بن عبدالله أبو هلال (۳۹۵ هـ)، كتاب الصناعيتين، تحقیق علی محمد البجاوی و محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة عيسى البابي الحلبي بمصر، بلاتاریخ.
- ۶۷- (گردآورنده نامعلوم)، التحفة البهیة و الطرفة الشهیة (مجموعه چند رساله، كه رساله ای از ابو هلال عسكري نیز دارد)، مطبعة الجوائب فی القسطنطينية، ۱۳۰۲ هـ.

غ

- ٦٨- غفرانی خراسانی، محمد، عبدالله بن المقفع، الدار القومية للطباعة والنشر بمصر، ١٩٦٥ م.
- ٦٩- غيمي هلال، محمد، الأدب المقارن، الطبعة الخامسة، دارالعودة و دارالثقافة، بيروت، بلاتاریخ.

ف

- ٧٠- الفردوسی، أبو القاسم حسن بن محمد الطوسی (٤١١ هـ)، الشاهنامه، ترجمة الفتح ابن علی البنداری، تحقیق عبدالوهاب عزام، الطبعة الأولى، مطبعة دارالکتب المصرية، القاهرة ١٩٣٢ م.
- ٧١- فریور، حسین، تاریخ ادبیات ایران، چاپ دوازدهم، چاپخانه اطلاعات، تهران ١٣٤٢ ش، مطابق ١٣٨٣ هـ.
- ٧٢- فیصل، شكري، حركة الفتح الإسلامی فی القرن الأول، الطبعة الثالثة، دارالعلم للملایین، بیروت ١٩٧٤ م.

ق

- ٧٣- قدامة بن جعفر، أبو الفرج الکاتب البغدادی (٣١٠ هـ)، کتاب نقدالنثر (المنسوب إليه)، تحقیق طه حسین و عبدالحمید العبادی، مطبعة دارالکتب المصرية، القاهرة ١٩٣٣ م.
- ٧٤- القرطبي، يوسف بن عبدالله النمري (٤٦٣ هـ)، بهجة المجالس وأنس المجالس، تحقیق محمد مرسى الخولى، مراجعة عبدالقادر القط، الدار المصرية للتألیف و الترجمة، بلاتاریخ.

ك

- ٧٥- كرد على، محمد، أمراء البيان، الطبعة الثالثة، دارالكتب، بيروت ١٩٦٩ م.
- ٧٦- كرد على، محمد، رسائل البلغاء (اختيار و تصنيف)، الطبعة الرابعة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٤ م.
- ٧٧- كرستنسن، آرثر، إيران في عهد الساسانيين، ترجمة يحيى الخشاب، مراجعة عبدالوهاب عزام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٧ م.

م

- ٧٨- الماوردى. على بن محمد بن حبيب البصرى (٤٥٠ هـ)، أدب الدنيا والدين، تحقيق مصطفى السقا، الطبعة الثالثة، مكتبة مصطفى البايى الحلبي بمصر، ١٩٥٥ م.
- ٧٩- مبارك، زكى، النثر الفنى فى القرن الرابع، دارالكتاب العربى للطباعة والنشر، القاهرة، بلاتاريخ.
- ٨٠- المبرد، محمد بن يزيد، الفاضل، تحقيق عبدالعزيز الميمنى، دارالكتب، ١٩٥٦ م.
- ٨١- المبرد، محمد بن يزيد (٢٨٥ هـ)، كتاب الكامل، نشر مكتبة المعارف، بيروت، بلاتاريخ.
- ٨٢- محمدى، محمد، الترجمة والنقل عن الفارسية فى القرون الاسلامية الأولى (الجزء الأول: كتب الآيين والتاج)، منشورات قسم اللغة الفارسية و آدابها فى الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٦٤ م.
- ٨٣- المسعودى، على بن الحسين (٣٦٤ هـ)، التنبيه و الإشراف، مكتبة خياط، بيروت ١٩٦٥ م.
- ٨٤- المسعودى، على بن الحسين، مروج الذهب و معادن الجواهر، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٦٤ م.

ن

- ٨٥- نبيه حجاب، محمد، مظاهر الشعوبية في الأدب العربي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، الطبعة الأولى، مكتبة نهضة مصر، القاهرة ١٩٦١ م.
- ٨٦- النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (٧٣٣ هـ)، نهاية الأرب في فنون الأدب، نسخة مصورة عن طبعة دارالكتب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

ي

- ٨٧- اليمنى، محمد بن حسين بن عمر (٤٠٠ هـ)، مضاهاة أمثال كتاب كليلة و دمنة بما أشبهها من أشعار العرب، تحقيق محمد يوسف النجم، دار الثقافة، بيروت، بلاتاريخ.

مجلات، نشریات ادوارى، و متن کنفرانسیها

- ١- مجلة الدراسات الأدبية التي يصدرها قسم اللغة الفارسية في الجامعة اللبنانية:
- العدد الأول، ربيع ١٩٦١ م.
- العدد الأول، ربيع ١٩٦٢ م.
- ٢- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق « مجلة المجمع العلمي العربي سابقاً » - المجلد الثاني والخمسون - الجزء الثالث، تموز ١٩٧٧ م.
- ٣- مجموعة محاضرات في الصلات الأدبية العربية الفارسية، ألقاها الدكتور محمد حموية على طلاب دبلوم الدراسات الأدبية في كلية الآداب (جامعة حلب)، العام الدراسي ١٩٧٦ - ١٩٧٧ م.
- ٤- محاضرات المجمع العلمي العربي بدمشق (الجزء الثالث)، مطبوعات المجمع، دمشق ١٩٥٤ م.

فهرست نامهای کسان، جایها، و کتابها*

الف (کسان)

ابن اسفندیار: ۱۰۶
 ابن الأثير، مبارک بن محمد: یا ۱۶۷
 ابن بلخی: ۵۵، ۶۹
 ابن دُرید: ← ابوبکر بن دُرید
 ابن حمدون: ۵۸، یا ۶۲
 ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد: یا ۵۰، ۱۸۴،
 ۱۸۵
 ابن خلّکان: یا ۲، ۱۰۷
 ابن راهبون: ← سهل بن هارون
 ابن سینا: ۶۵، ۱۳۰، ۱۵۴
 ابن شبرمه: ۱۸۷
 ابن شَبّه: ۱۸۶
 ابن طباطبای: ۲۵۴
 ابن عبدربه: یا ۴، ۷۰، ۱۶۱، ۱۶۶، ۲۱۷
 ابن عدی اخباری: ۱۸۸
 ابن عربی: ← محی الدین بن عربی
 ابن فضال کوفی شیعی: ۱۹۵
 ابن قتیبه دینوری: ۲۳، ۳۰، ۴۴-۴۷، ۵۰، ۷۰، ۷۱،
 ۱۰۷، ۱۲۰-۱۲۲، ۱۶۱، ۱۸۳، ۱۹۲، ۱۹۴،
 ۱۹۵، ۲۰۱، ۲۰۶، ۲۱۴-۲۱۶، ۲۷۴
 ابن قدامه، زائده بن قدامه ثقفی کوفی: ۱۹۵
 ابن مُسکویه، ابوعلی احمد بن محمد: یا ۴۱، ۴۵، ۵۹-
 ۶۱، ۶۶، ۶۸، ۶۹، ۸۷، ۱۰۰، ۱۲۴-۱۲۶،
 ۱۳۰، ۱۶۳، ۱۶۶، ۲۱۰، ۲۱۷
 ابن مقفّع / عبدالله بن مقفّع / روزبه: یا ۸، ۱۴، یا ۲۲-
 یا ۲۴، ۲۸، ۲۹-۳۱، ۴۵-۴۷، ۶۹، ۹۳، ۹۵،
 ۹۷، یا ۱۰۲، ۱۰۴-۱۰۸، ۱۱۶-۱۱۸، ۱۲۲،
 ۱۳۶، ۱۳۹-۱۴۱، ۱۴۳، ۱۴۷، ۱۷۵، ۱۷۷-
 ۱۸۰، ۱۸۲، ۱۸۵، ۱۸۹-۱۹۱، ۱۹۳،
 ۲۰۷، ۲۱۰-۲۱۸، ۲۱۶، ۲۱۲، ۲۲۰

آ

آبتین: ۲۱
 آذربید مهر سپندان: ۴۱، ۶۷-۶۹، ۷۴، ۷۵، ۸۵،
 ۸۶، ۲۵۸
 آذر فرنیغ بن فرخزاد: ← آذر فرنیغ فرخزادان
 آذر فرنیغ فرخزادان / آذر فرنیغ بن فرخزاد: ۲۵، ۲۷،
 ۴۱
 آزریری، آرتور: یا ۷، یا ۳۳، یا ۳۵، ۵۷، یا ۱۵۹
 آلتونجی، محمد: یا ۲۲
 آل نوبخت: ۹۳
 آیتی، محمد ابراهیم: یا ۲۱

الف

ابابحر: ← احنف بن قیس
 ابان: ← ابان لاحقی
 ابان لاحقی / ابان / ابراهیم بن عبدالحمید بن عفیر
 رقاشی / لاحق بن عفیر رقاشی: ۱۰۳، ۱۱۴-
 ۱۱۷، ۱۲۲، ۱۷۶، ۲۲۰، ۲۴۰، ۲۶۹-۲۷۳،
 ۲۷۶، ۲۸۱، ۳۰۶
 ابراهیم بن المهدی: ۱۸۳
 ابراهیم بن عبدالحمید بن عفیر رقاشی: ← ابان لاحقی
 ابراهیم بن مدّثر: ۱۵، ۱۴۳، ۱۷۵، ۲۰۴، ۲۰۵،
 ۲۰۹، ۲۹۶
 ابراهیم بن محمد: ۵
 ابراهیم بن هانی: ۱۳۳
 ابراهیم، نبیله: یا ۱۷۸
 ابن ابی اُصیبّه: ۱۵۳
 ابن ابی الحدید: یا ۱۰۲
 ابن ابی داود: ۱۰۷
 ابن اثیر جزری: ۴۲

- ابی هفان: ۲۶۰
 اتابکی، پرویز: یا ۱۹۱
 احسان عباس: یا ۳۴، ۸۷، یا ۱۰۷، ۱۲۳
 احمد بن حنبل (امام حنبلیان): ۱۹۵
 احمد بن سلام: ۲۰۱، ۲۱۵
 احمد بن عمر بن مهیر شیبانی بغدادی / خصاف حنفی:
 ۱۸۸
 احمد بن منجم: ۲۴۰
 احمد بن موسی بن شاکر: ۱۵۳
 احمد بن یوسف: ۸، ۱۷۶، ۱۹۲، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۲۹،
 ۲۴۰، ۲۴۵
 احنف بن قیس / ابابحر / صخر بن قیس بن معاویة بن
 حصن السعدی / ضحاک: ۱۷۰، ۱۷۱، ۲۰۸،
 ۲۱۹
 ارجاسب: ۲۸
 ارداویراف: ۲۸
 اردشیر / اردشیر بابکان: ۷، ۱۹، ۲۱-۳۲، ۳۴، ۵۰،
 ۵۲، ۵۵-۵۸، ۶۷-۶۹، ۷۱، ۷۲، ۷۶، ۸۴
 ۸۶، ۸۷، ۱۰۶، ۱۲۴، یا ۱۲۹، ۱۳۴، ۱۷۴،
 ۱۷۵، ۱۸۷، ۱۹۴، ۲۰۲، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۳،
 ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۴، ۲۵۶، ۲۵۹، ۲۶۶، ۲۸۵
 اردوان: ۲۱، ۲۷
 ارواد بهمین جی نوسروانجی دهایر: یا ۴۰
 أسامة بن مُقَدِّد: یا ۶۲، ۱۲۱، ۱۶۱، ۱۶۶، ۱۷۱
 اسپتمان: ۴۸
 اسحاق بن سلیمان عباسی: ۱۶
 اسحاق بن علی هاشمی: ۱۸۳
 اسد بن اسد: ۱۸۰
 اسفندیار: ۱۹، ۶۰
 اسکافی، خطیب: یا ۶۲، ۱۲۷
 اسکندر: ۲۰، ۲۶، ۳۳، ۵۶، ۱۴۶، ۱۹۴، ۲۲۱،
 ۲۶۳، ۲۶۴
 اسل بن اسل: ۱۸۰
 اسماعیل بن صبیح: ۱۸۸
 اسماعیل بن علی عباسی: ۱۴
 اشعث: ۱۰
 اصفهانی، ابوالفرج: ۱۲، یا ۱۶۵
 اصفهانی، حمزه: ۲۶، ۳۵، ۴۱، ۶۱، ۱۰۶
- ۲۲۹-۲۳۳، ۲۳۵، ۲۴۱، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۷-
 ۲۴۹، ۲۵۲، ۲۵۵، ۲۵۸، ۲۶۵-۲۶۷، ۲۷۰،
 ۲۷۷-۲۸۰، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۳-
 ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۵، ۳۰۶
 ابن مُعْتَز: یا ۱۱۵، ۱۱۶، یا ۱۸۲، ۱۸۷، ۲۲۰، ۲۷۰،
 ۲۸۳
 ابن مهدی: ← ابواسحاق ابراهیم بن مهدی بن منصور
 ابن نباته، جمال‌الدین مصری: ۱۴۰
 ابواسحاق ابراهیم بن مهدی بن منصور / ابن مهدی:
 ۲۳۷-۲۳۹
 ابوالحسن: ← بلاذری
 ابوالطیب، طاهر بن الحسین: ۱۸۵
 ابوالعباس: ← بلاذری
 ابوالعباس سقّاح: ۲۳۹
 ابوالعتاهیه، اسماعیل: ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۸۱-۲۸۶،
 ۳۰۶
 ابوالفضل جعفر بن خالد برمک: ← برمکی، جعفر
 ابوالنصر، عمر: یا ۴۱
 ابوبکر: ← بلاذری
 ابوبکر بن ابی مُحافه: ۱۶۸
 ابوبکر بن دُرَید / ابن دُرَید: یا ۲۸۶، ۲۹۱
 ابوتثام: ۱۷۰
 ابوجعفر: ← بلاذری
 ابوریع بغدادی، محمد بن لیث خطیب: ۱۸۳، ۲۳۶،
 ۲۳۷
 ابوریدة: یا ۹۵
 ابوسهل، فضل بن نوبخت: ۲۲۰
 ابوسعید، حسن بن یسار بصری: یا ۱۷۱
 ابوسلمة خلیل: ۶، ۲۳۹
 ابوعمیده: ۱۷۳
 ابوعثمان: ← جاحظ، ابوعثمان
 ابومسلم خراسانی، عبدالرحمان: ۵-۷
 ابونخلیه: ۱۲
 ابونواس: ۱۱۷، ۱۴۷، ۱۹۶، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۸۶،
 ۲۸۷، ۲۸۹، ۲۹۰، ۳۰۶
 ابویوسف یعقوب بن سلیمان اسفراینی: ۱۶۸
 ابی بکر اصم: ۲۳۲
 ابی دلف قاسم بن عیسی عجلی: ۱۸۶

- اصمعی: ۱۹۳، ۲۱۹
افراسیاب: ۶۶
افرام بستانی، فزاد: پا ۱۳۳
افشین: ۷، ۱۵۲، ۲۹۱
اقبال آشتیانی، عباس: ۱۱۸
اکثم بن صفی: ۹۸، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۷۶، ۲۱۷
الرفاعی، احمد فرید: ۱۱۵، پا ۱۴۲، ۲۳۹، ۲۷۲
الزینات، احمد حسن: پا ۲۳۲
العجلونی، اسماعیل: پا ۱۶۷
الکنتبی، الصلاح: پا ۱۳۶
الندیم، محمد بن اسحق: پا ۲۱، ۲۵، ۳۰، پا ۴۵، ۴۷، ۴۸، ۵۶، پا ۵۹، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۴ - ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۷ - ۱۲۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۵۱، ۱۷۶، ۱۸۰، ۱۸۱، ۲۱۰، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۴۰، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۴، ۲۷۲، ۲۹۹
الواق بالله: ۱۲۴، ۱۷۵، ۳۰۵
الهی قمشه‌ای، مهدی: پا ۱۶۶
امین، احمد: پا ۹، پا ۵۶، ۹۹، ۱۱۴، ۱۳۵، ۱۶۰، ۱۷۸، پا ۱۸۶، ۱۹۸ - ۲۰۰، ۲۹۱
امین (خلیفه عباسی): ۱۱، ۱۴، ۱۹۳
انوشروان: ← انوشیروان
انوشیروان / انوشروان / خسروانوشیروان: پا ۲، ۷، ۲۲، ۲۳، ۲۸، ۳۴، ۴۳، ۴۵، ۴۶، ۵۰، ۵۳ - ۵۶، ۵۹، ۶۲ - ۶۵، ۷۲، ۷۴ - ۷۶، ۹۰، ۹۶، ۹۸، پا ۱۱۸ - ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۳۴، ۱۴۰، ۱۴۵، ۱۵۴، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۹۸، ۲۰۱ - ۲۰۳، ۲۱۰، ۲۴۲، ۲۴۷، ۲۵۶، ۲۶۱، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۷۸، ۲۸۴، ۲۹۳
اهوازی، عبدالله بن هلال: ۳۰۴
ایرج (پسر فریدون، پادشاه پیشدادی): ۲۱
اینواستراتنسلف (خاورشناس روسی): ۴۶، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۲
بابک (پدر اردشیر): ۱۹
بابک زرار (پدر ساسان): ۱۹
بخت آفرید: ۴۱
- بختکان / بختگان: ۴۱، پا ۱۱۸، ۲۱۵
بختگان: ← بختکان
بدران، محمد: پا ۳۳
بدوی، عبدالرحمان: پا ۴۱، ۵۹ - پا ۶۱، ۱۲۶
بزویه طیب: ۴۱، ۲۷۱
برمک (نیای یحیی برمکی): ۲۳۹
برمکی، جعفر / ابوالفضل جعفر بن خالد برمک: ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۰۹، ۲۳۵، ۲۴۰، ۲۴۳ - ۲۴۵، ۲۵۱ - ۲۵۴
برمکی، خالد: ۶، ۷، ۱۰۳، ۱۰۹، ۱۱۷، ۲۲۰، ۲۵۰
برمکی، سهل: ۱۱۳، ۱۱۴
برمکی، محمد بن جهم: ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۹۳
برمکی، یحیی بن خالد: ۷، ۱۶، ۱۰۳، ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۱۷، ۱۳۶، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۵۳، ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۲۰، ۲۳۷، ۲۳۹ - ۲۴۴، ۲۵۱ - ۲۵۵، ۲۷۰، ۲۹۹، ۳۰۴
بروکلمان، کارل: ۲۹، ۴۷، پا ۱۰۵ - ۱۰۷، ۱۰۹ - ۱۱۶، ۱۳۶، پا ۱۴۱، ۱۶۸، ۱۷۷، پا ۱۹۰، پا ۱۹۳، پا ۲۲۴، ۲۸۱، پا ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۹۰، ۲۹۱
بزرگمهر: ۲۲، ۴۱، ۵۴، پا ۵۵، ۶۳ - ۶۵، ۷۲ - ۷۸، ۸۱ - ۸۳، ۸۵، ۸۷، ۹۰، ۹۸، پا ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۳۴، ۱۳۸، ۱۵۴، ۱۵۹، ۱۶۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۱۰ - ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۳۸، ۲۴۲، ۲۴۵، ۲۴۷، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۷۸، ۲۹۳، ۲۸۰، ۲۹۸
بستانی، بطرس: ۱۹۳
بشاربن بُرد: ۱۴۷، ۲۷۷ - ۲۸۱، ۳۰۶
بشر بن حرث بن عبدالرحمان / حافی صوفی: ۱۹۵
بشر بن معتمر: ۲۰۴، ۲۲۰
بغدادی، اسماعیل: ۱۰۸
بغدادی، ابوالحسن محمود بن حسن: ۲۷۳
بغدادی سابری شیعی: ← صفوان بن یحیی بجلی کوفی بُکَیر (پسر ماهان): ۶
بلاذری، احمد بن یحیی، ابوالعباس / ابوالحسن / ابوبکر / ابوجعفر: ۱۰، ۹۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۲۴، ۲۲۰
بُنداری، فتح بن علی: پا ۶۶
بنی زهره: ۲۷۳

جبر بن مطعم بن عدی بن نوفل بن عبد مناف،
ابومحمد: ۱۷۴
جراح بن عبدالله حکمی: ۲۸۶
جزایری، شیخ طاهر: ۱۸۳
جشنسف (شاه طبرستان): ۶۸
جعفر بن شمس الخلافه مجدالملک: ۷، ۱۶۱، ۱۸۸،
۲۱۹
جمشید (پادشاه پیشدادی): ۱، ۲۱، ۸۸
جهشیاری، محمد بن عبدوس: ۵۸، ۸۶، ۱۰۹
۱۱۴، ۱۲۱، ۱۴۴، ۱۹۷، ۲۰۲، ۲۴۴

ح

حاجری، طه: ۴۵، ۴۶
حاجی خلیفه: ۶۵، ۱۳۰، ۱۵۴
حافظ هناد بن سری بن مصعب تمیمی دارمی: ۱۹۵
حافی صوفی: ← بشر بن حرث بن عبدالرحمان
حجاج بن یوسف ثقفی: ۲۶
حسن بصری: ۱۷۱
حسن بن سهل: ۶۱، ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۴۴،
۱۷۴، ۲۰۲، ۲۵۳، ۲۵۶، ۲۵۹، ۳۰۴
حسن بن محمد بن سماعه کوفی شیعی: ۱۹۵
حصری قیروانی: ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۴، ۲۰۹، ۲۵۶،
۲۷۴
حُطَیْه، جرویل بن اوس: ۲۶۹
حموی، یاقوت: ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۵۲، ۲۴۸، ۲۶۰
حمویه، محمد: ۲۱۲
حفظله بادغیسی: ۲۷۳
حوفی، احمد: ۹۸، ۱۱۵، ۱۷۶، ۱۹۹

خ

خالد بن صفوان بن عبدالله بن عمرو بن اتم تمیمی
مقری: ۱۷۲
خالد بن عبدالله قسری: ۲۵۰
خزیمه بن خازم: ۲۵۶، ۲۰۲
خسروانوشیروان: ← انوشیروان
خسرو پرویز: ۱۰، ۴۴، ۵۰، ۶۲، ۱۱۴، ۱۱۹-۱۲۱،
۲۱۴، ۲۰۳
خُشَاب، یحیی: ۷، ۲۰، ۶۹، ۱۰۶

به آفرید: ۱۹
بهار، محمد تقی / ملک الشعرا بهار: ۴، ۴۰، ۴۰
۱۱۷، ۴۶
بهرام (پدر یزدگرد): ۸۴
بهرام (پسر هرمز): ۸۶
بهرام بن قاسم اصفهانی: ۱۹۳
بهرام گور: ۶۲، ۶۷، ۱۱۴، ۱۴۵، ۲۴۹، ۲۵۰
بهراد فیروز: ۴۱
بهمن: ۱۹، ۶۰، ۶۱، ۸۹
بیوراسب: ← ضحاک ماردوش
بیرونی، ابوریحان: ۶۹

پ

پابنده، ابوالقاسم: ۱۶۶
پور داود، ابراهیم: ۴۰
پیرنیا، حسن: ۲۴

ت

تغلبی، محمد بن حارث: ۱۸۶
تتسر / توسر (موبد زمان ساسانیان): ۵۷، ۶۸، ۶۹
تور (پسر فریدون، پادشاه پیشدادی): ۲۱

ث

ثابت بن دینار کوفی شیعی: ۱۹۵
ثعالبی، عبدالملک: ۶۰، ۶۲، ۱۹۷
ثقفی، عبدالمجید: ۲۲۲

ج

جاحظ، ابوعثمان: ۷، ۸، ۱۱، ۱۳، ۱۴، ۱۶، ۴۳،
۴۵، ۴۶، ۵۰، ۵۶، ۹۵، ۹۷، ۱۰۰، ۱۰۱،
۱۲۱، ۱۲۴، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۷،
۱۴۰، ۱۴۷، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۶۱، ۱۶۲،
۱۶۶، ۱۶۸، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۸۰، ۱۸۶، ۱۸۹،
۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۰۲، ۲۰۴-
۲۰۷، ۲۱۳-۲۱۶، ۲۱۸، ۲۲۱، ۲۲۹، ۲۳۲،
۲۴۵، ۲۵۹، ۲۶۰-۲۶۷، ۲۸۰، ۲۹۲
جاماسب: ۵۹، ۶۷
جبل بن زید: ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۵۱

۱۸۶، ۱۹۰، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۶، ۲۱۲، ۲۲۵،
۲۴۵ - ۲۵۰، ۳۰۵

ز

زادویه بن شاهویه اصفهانی: یا ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۹۳
زال (پدر رستم): ۶۶
زبیده بنت جعفر: ۲۲۰
زبیر بن عوام: ۱۰

زردشت (پیامبر): ۲۸، ۳۲، ۳۳، ۴۸، ۶۵، ۶۷
زریاب، عباس: یا ۲۰، یا ۲۸
زریر (برادر گشتاسب): ۲۸
زرّین کوب، عبدالحسین: یا ۵۹
زکی پاشا، احمد: ۴۶
زکی صفوت، احمد: یا ۱۱۵
زلهایم، رودلف: یا ۱۶۰
زُهَیر بن ابی سلمی: ۱۵۹، ۱۶۳، ۱۶۵، ۲۳۳
زینات، محمد: ۱۶

ژ

ژول مول: یا ۶۳

س

سابق بربری: ۲۹۲
ساسان (سرسلسله ساسانیان): ۱۹
سالم بن جبلة: ۲۰۰
سجستانی، سهل بن محمد: ۱۸۸
سعد بن ابی وقاص: ۹، ۱۰، ۲۷
سعد بن هارون: ۱۳۶
سعدی، مصلح بن عبدالله: یا ۱۹۲
سعید بن مسیب: ۱۹۳
سقّاح (خلیفه عباسی): ۲۰۱
سفیان بن معاویه مهلبی: ۱۰۵
سلم (متولی بیت الحکمه): ۲۱، ۱۳۶، ۱۴۷، ۱۵۱،
۲۱۸

سلام بن فرج: ۱۰۹، ۲۵۳
سلیمان (پیامبر(ع)): ۱۶۰، ۱۶۱
سلیمان بن علی: ۱۴
سمرقندی، دولتشاه: ۱۵۰

خصاف حنفی: ← احمد بن عمر بن مهیر شیبانی
بغدادی

خصب (والی مصر): ۱۰۸

خضری، شیخ محمد: ۵

خلیل بن احمد (پایه گذار علم عروض): ۲۳۲

خوارزمی: ۲۲

خیره قشیریه: ۲۷۷

د

دادویه: ۱۰۴

دارا: ۲۲۱، ۲۳۶، ۲۶۳

داناسرشت، اکبر: یا ۶۹

داوود (پیامبر(ع)): ۱۶۰، ۱۶۱

دمیری، ابوالعباس: ۱۵۲

دینوری، ابوحنیفه: یا ۲۲، ۵۴، ۶۰

ذ

ذکاوئی قراگزلو، علیرضا: یا ۱۳، یا ۲۶۰

ذوالریاستین: ← فضل بن سهل

ذوالیمینین / طاهر بن حسین: ۷، ۱۴۱، ۱۸۵، ۲۲۳،

۲۵۷

ذوبان: ۱۰۱

ر

راغب اصفهانی: ۱۶۵، ۳۰۱

رامنوی: ← سهل بن هارون

راهبونی: ← سهل بن هارون

ردیف، صبیح: ۱۸۲

رشت: ۴۶

رشید: ← هارون الرشید

رستم: ۱۰

رضی، هاشم: یا ۴۹

روحی بک، خالد: ۹۵

رودکی: یا ۴۱

روزبه: ← ابن مقفع

روزن (خاورشناس روسی): ۴۶

ریاشی: ۲۰۱، ۲۱۵

ریحانی، علی بن عبیده: ۴۷، ۱۲۷، ۱۴۰، ۱۸۱،

صخر بن قیس بن معاویة بن حصن السعدی: ← احنف
بن قیس

صفا، ذبیح‌الله: پا ۳۳، پا ۴۹، ۲۷۳

صفوان بن یحیی بجللی کوفی / بغدادی سابری شیعی:
۱۸۸، ۱۸۲

صولی، ابوالفضل عمرو بن مسعده / مسعده کاتب: ۸
۱۸۳، ۱۹۲، پا ۲۰، ۲۲۳، ۲۵۰ - ۲۵۳، ۲۷۱

ض

ضحاک: ← احنف بن قیس

ضحاک ماردوش / بیوراسب: ۲۱

ط

طاهر بن حسین: ← ذوالیمینین

طبری، محمد بن جریر: ۹، ۱۱

طوسی، خواجه نصیرالدین: ۱۱۸

طه حسین: ۱۴۴، ۲۶۱

طهمورث: ۶۳

طیفور، احمد بن ابی طاهر: ۱۴۱، ۱۴۲، ۲۹۶

ع

عاصم بن صبیح: ۲۵۳

عافیة بن یزید قاضی: ۱۸۳

عاکوب، عیسی: ۱۲۳

عاملی، جعفر مرتضی: پا ۱۹۱

عباس بن عبدالمطلب: ۲۱۶

عباس بن فضل بن یحیی: ۱۰۹، ۲۵۳، ۲۵۷

عباسی، اسحق بن سلیمان: ۱۵۳

عبدالنوّاب، رمضان: پا ۱۶۰

عبدالحمید بن یحیی: ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۷۵، ۲۰۰

۲۳۵، ۲۰۴

عبدالله بن طاهر: ۵۰، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۸۵، ۲۰۲

۲۶۳

عبدالله بن علی: ۱۰۵

عبدالله بن مبارک بن واضع حنظلی: ۱۹۵

عبدالله بن مقفّع: ← ابن مقفّع

عبدالله بن عبدالله بن طاهر بن حسین: ۱۸۶

عتّابی، کلثوم بن عمرو بن ایوب: ۱۴۱ - ۱۴۳، ۱۸۳

سنجانا، پشتون: پا ۴۱

سندویبی، حسن: ۱۹۰، ۱۹۲

سهل بن زادان فرخ: ۲۵۳

سهل بن نوبخت: ۲۴۰، ۳۰۶

سهل بن هارون / ابن راهبون / رامنوی / راهبونی: ۸

۴۷، ۱۰۲، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۷

۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۵، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۳، ۲۱۲

۲۱۳، ۲۱۸، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۹، ۲۳۳ - ۲۳۵

۲۴۰، ۲۴۴ - ۲۴۶، ۲۵۴، ۲۵۷، ۲۶۵، ۲۹۶

۳۰۵

سیاوش (پسر کیکاوس، پادشاه کیانی): ۶۶

سیف بن ذی یزن: پا ۲، ۱۲۲

سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن: ۱۴

ش

شاپور (پسر اردشیر بابکان): ۲۷، ۴۱، ۵۸، ۷۲، ۸۶

۱۲۳، ۱۲۷، ۱۲۱، ۲۴۱، ۲۶۶

شاپور ذوالاکتاف: ۶۷، ۶۸، ۷۹، ۸۵

شارقی، حمدالله: پا ۴

شاهپور (پیشوای دینی زردشتیان): ۲۳

شرقی بن قطامی: ۱۴

شریح: ۱۷۴

شریف رضی: ۱۶۸

شریف مرتضی: ۱۶۸

شعی: ۱۷۴

شفر، شارل هانری اوگوست (مستشرق فرانسوی):

۱۳۰، ۱۳۱

شمامه: ۱۰۷

شوشتری، تقی‌الدین محمد: پا ۶۴

شوقی ضیف: ۹۳، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۵۰

پا ۱۸۱، پا ۱۹۳، ۲۵۱، ۲۶۲، پا ۲۷۴، پا

۲۷۵، ۲۷۷، پا ۲۸۲ - ۲۸۴، ۲۹۰، ۲۹۱

شهرستانی، عبدالکریم: پا ۱۸۸

شیرویه: ۴۴، ۱۱۹ - ۱۲۱، ۲۱۴

ص

صالح بن جناح لخمی: ۱۸۳

صالح بن عبدالقدوس: ۱۹۶، ۲۹۰ - ۲۹۵، ۳۰۶

فریمان (ایرانشناس روسی): یا ۴۱

فیروز، حسین: یا ۴۴

فضل بن جعفر: ۲۵۷، ۲۵۳، ۱۰۹

فضل بن سهل / ذوالریاستین: ۱۰۳، ۱۰۹، ۱۱۰،

۱۱۴، ۱۳۷، ۱۴۴، ۱۴۵، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۳۴،

۲۴۰، ۲۵۰، ۲۵۲، ۲۵۷، ۳۰۴

فضل بن عیسی رقاشی: ۱۷۳

فضل بن یحیی برمکی: ۷

فنگل، یوشع: یا ۱۷۵، ۱۹۰

فون دیرلاین، فردریش: یا ۱۷۸

فیروز (پسر یزدگرد، پادشاه ساسانی): ۶۲

فیصل، شگری: یا ۳

ق

قاسم بن سوید بن کسان: ۲۸۱

قاسم بن صبیح: ۲۴۰

قباد (پادشاه ساسانی): یا ۲۸، ۴۰، ۵۸، ۶۰، ۷۳،

۷۴، ۸۷، یا ۱۲۰، ۱۲۶

قدامة بن جعفر: ۲۶۱

قرطبی: یا ۶۲، ۱۶۱، ۱۸۷، ۲۱۹، ۲۷۶

قُس بن ساعدة ایادی: ۱۶۳، ۱۶۴

قلقشندی: ۲۳

ک

کاتب، عبدالحمید: ۳۱

کاتب زبیده بنت جعفر: ← علی بن داود

کردعلی، محمد: یا ۱۵، ۱۴۱، ۱۸۳، ۱۸۵، ۲۰۵،

۲۳۴

کریستنسن، آرتور: ۱۹، ۱۳۰

کسایی، علی بن حمزه: ۱۰۲، ۱۴۵، ۱۷۵

کندی، علی: ۱۵۳

کیقباد: ۶۶

کی لهراسب: ← لهراسب

کیوان پور مگری، محمد: یا ۴۰

کیومرث (پادشاه پیشدادی): ۱

گ

گابریلی (مستشرق ایتالیایی): ۴۵، ۴۶

۲۶۹، ۲۹۷ - ۳۰۱، ۳۰۵، ۳۰۶

عتبی، ابو عبدالرحمان محمد بن عبدالله اموی: ۱۸۹

عثمان بن عَفَّان: ۱۶۸، ۱۶۹

عدوانی، ذی الاصلح: ۱۶۵

عدی بن یحیی: ۱۹۰

عزّام، عبدالوهاب: ۱۲، ۱۳، ۳۵، ۴۲، ۶۶،

۱۲۳، ۱۲۴

عسکری، ابو هلال: ۱۳۰، ۲۰۶، ۲۹۱

علی بن ابی طالب (ع): ۵، ۱۰، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۰، یا

۱۷۱، ۱۸۸، ۲۱۹

علی بن ثابت: ۱۹۴، ۲۸۶

علی بن داود (کاتب زبیده بنت جعفر): ۴۷، ۱۸۱،

۲۲۰، ۲۲۵، ۳۰۵، ۳۰۶

علی بن ربن نصرانی: ۲۱۷

علی بن عبدالله بن عباس: ۶

علی بن عیسی بن ماهان: ۲۴۴

علی بن عیسی بن یزدانیرود: ۲۰۲، ۲۴۴

علی بن موسی الرضا (ع): ۲۳۷

علی بن هشام: ۱۴۱

عمر بن الخطاب: ۹، ۲۷، ۳۲، ۱۶۸، ۱۶۹

عمر بن عبدالعزیز: یا ۱۷۲، ۲۸۶

عمرو بن عاص: ۱۷۰

عمرو بن عبید: ۲۰۹

عمرو بن کلثوم (شاعر جاهلی): ۱۴۱

عمرو بن مسعده: ← صولی، ابوالفضل عمرو بن مسعده

عنصری: یا ۲۹۰

عیسی بن علی (عموی منصور عباسی): ۱۰۵

عیسی مسیح (ع): ۴۹، ۱۶۰، ۱۶۱

غ

غفرانی خراسانی، محمد: ۸، ۴۶، ۹۵، یا ۱۰۶، ۱۰۷،

۱۱۷، ۱۱۸، ۱۸۰

غنیمی هلال، محمد: ۹۴، ۹۹، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۹۸

ف

فاطمة زهرا (ع): ۵

فردوسی: ۱، ۲۸، ۴۱، ۶۳، ۶۵، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۳۱

فریدون (پادشاه پیشدادی): ۲۱، ۶۶

گشتاسب / ویشتاب (پدر اسفندیار): ۱۹، ۲۸، ۴۸، ۶۵، ۶۷، ۲۰۳

ل

لاحق بن عفیر رقاشی: ← ابان لاحقی

لیبد بن ربیعہ: ۱۶۳، ۱۶۵

لقمان اصغر: ← لقیم بن لقمان

لقمان اکبر: ← لقمان بن عاد

لقمان بن عاد / لقمان اکبر: ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳

لقیم بن لقمان / لقمان اصغر: ۱۶۲

لهراسب / کی لهراسب (پادشاه کیانی): ۱۹

م

مالک بن طوق: ۲۹۹

مانی (پیشوای زردشتیان): ۴۹، ۱۵۰

ماوردی، ابوالحسن: ۱۷۲، ۲۱۶، ۲۱۹

ماهان: ۶

ماهانی، عماره بن حمزه: ۱۱۵، ۱۷۶

ماهاداد: ← ماهاداد

ماهاداد / ماهاداد: ۶۷

مأمون (خلیفه عباسی): ۷، ۱۱، ۲۵، ۵۰، ۶۱، ۱۰۰

۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۹، ۱۱۴، ۱۲۴، ۱۳۶، ۱۴۰

۱۴۴، ۱۷۵، ۱۸۱، ۱۸۵، ۱۹۳، ۲۰۱، ۲۲۳

۲۳۲، ۲۳۷، ۲۴۹، ۲۵۴، ۲۵۷، ۳۰۵

مبّرّد، محمد بن یزید: ۱۰۳، ۱۲۴، ۱۷۵، ۳۰۵

متز، آدام: ۹۵

متوکل (خلیفه عباسی): ۱۰۸، ۱۵۳، ۲۱۸

محمد بن احمد بن عبدالله بن عبدالصمد بن علی بن

عبدالله عباسی هاشمی: ۱۸۶

محمد بن اسحق: ← الندیم

محمد بن جُهم: ← برمکی، محمد بن جُهم

محمد بن عبدالله (پیامبر اسلام (ص)): ۵، ۱۶۶، ۱۶۷ -

۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۴، ۲۱۹

محمد بن عمر بن واقد: ← واقدی

محمد بن موسی بن شاکر: ۱۵۳

محمدی، محمد: ۲۳، ۲۹، ۳۴، ۴۴، ۴۶، ۵۵

۹۴، ۹۶، ۱۰۲، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۲، ۱۲۵

۱۳۰، ۱۳۱، ۱۵۰، ۱۵۵

محمی الدین بن عربی: ۱۹۰

مرید اسود: ۲۱۸

مرداس: ۲۱

مرزبان: ۱۲۲

مروان بن محمد: ۱۰۴

مزدک: ۱۲۶

مستورد خارجی: ۱۷۷

مسروق بن ابرهه حبشی: ۱۲۲

مسعدة کتاب: ← صولی، ابوالفضل عمرو بن مسعدة

مسعودی، علی بن الحسین: ۸، ۱۰، ۲۹، ۳۳، ۴۷

۴۹، ۵۳، ۵۴، ۶۰، ۶۵، ۶۸، ۶۹

مصاحب، غلامحسین: ۲

معاویة بن ابی سفیان: ۱۶۹

معتمصم (خلیفه عباسی): ۷، ۱۰۷، ۱۵۲، ۲۹۱

معتمد (خلیفه عباسی): ۱۰۸

معین، محمد: ۲۳۹

مغیره، ابتر بن اسعد: ۲۸۲

مغیره بن شعبه: ۱۰

مفضل بن صبی: ۱۴

ملک الشعراى بهار: ← بهار، محمد تقی

مندور، محمد: ۱۴۴

منصور، ابوجعفر (خلیفه عباسی): ۸، ۱۲، ۱۰۲، ۱۰۴

۱۰۵، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۳، ۲۰۱، ۲۲۰، ۲۵۰

منوچهر (پادشاه پیشدادی): ۶۲

موریانی، ابواثوب: ۲۵۰

موسی بن سیار اسوارى: ۱۳، ۱۳۳، ۱۷۳، ۲۰۶

۲۶۳

مهدی، ابو عبدالله (خلیفه عباسی): ۱۴، ۱۸۷، ۱۹۳

۲۰۱، ۲۲۰، ۲۳۷، ۲۳۹، ۲۹۱

مهرداد خشیش (موبد): ۲۴۸

مهر شاهپور (موبد زمان بهرام پنجم): ۶۷

مهروراز (موبد زمان بهرام پنجم): ۶۷

مهلّب بن ابی صفره: ۲۷۷

میدانی، ابوالفضل: ۱۶۵

مینوی، مجتبی: ۶۸، ۱۰۶

ن

نیه حجاب، محمد: ۳، ۶، ۹۷، ۹۹، ۱۴۹، ۱۹۹

هارون، عبدالسلام: پا ۱۲۹، ۱۸۳
 هارون الرشید / الرشید / رشید / هارون: ۷، ۱۶،
 ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۳۶، ۱۴۱، ۱۴۵،
 ۱۵۳، ۱۷۵، ۱۸۸، ۱۹۳، ۱۹۷، ۲۳۷، ۲۳۹،
 ۲۴۱، ۲۴۴، ۲۵۵، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۹۱، ۳۰۵
 هشام بن عبدالملک: پا ۱۷۲، ۲۰۰
 هرمز (پسر انوشیروان): ۶۲، ۶۴، ۷۲، ۸۶، ۸۹، پا
 ۱۱۸، ۱۱۹
 هوشنگ (پادشاه پیشدادی): ۶۱، ۷۱، ۷۴، ۷۵، ۸۶،
 ۲۷۸

ی

یحیی بن جابر (پدر بلاذری): ۱۰۸
 یحیی بن حسن: ۱۴۱، ۱۴۲
 یرجوخ (نیای بشار بن برد): ۲۷۷
 یزدگرد (پادشاه ساسانی): ۶۲، ۶۶، ۸۴، ۱۴۱
 یزدگرد (رئیس دیوان شاهی خسرو انوشیروان): ۲۳
 یزید بن حاتم: ۲۱۵
 یزید بن عمر بن هبیره (والی امویان): ۱۰۵
 یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب: ۲۱
 یمانی بن عمر (غلام ذوالریاستین): ۱۴۴
 یمنی، ابو عبدالله محمد بن حسین بن عمر: ۲۲۲

۲۶۸

نجّار، عبدالحلیم: پا ۲۹
 نخعی: ۱۷۴
 نصرالله منشی، ابوالمعالی: ۱۵۴
 نمر بن تولب: ۱۶۲
 نوح بن منصور سامانی: ۶۵، ۹۰، ۱۳۰، ۱۵۴
 نولدکه، تئودور: پا ۲۰
 نویری: ۲۷۳

و

واقدا: ۱۱

واقدی / محمد بن عمر بن واقدا: ۱۸۲
 وراق هروی، محمود: ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۷۳، ۲۷۴
 ۳۰۶، ۲۷۶
 وضّاح بن بدیل تمیمی: ۱۱
 ولهاوزن (خاورشناس آلمانی): ۱۱
 ونداسب (پدر ضحاک): ۲۱
 وهرز (فرمانده سپاه در زمان انوشیروان): ۲، ۱۲۲
 وهرزان: ← وهرز
 ویشناسب: ← گشتاسب
 ویکرت (برادر هوشنگ، پادشاه پیشدادی): ۶۱
 ویل دورانت: پا ۳۳، ۶۷

ه

هارون: ← هارون الرشید

ب) جاہیا

ج

جزیرہ: ۲۱
جزیرة العرب: ۳، ۱۶۰، ۱۷۳
جلولا: ۱۰
جندی شاپور: ۵۴
جوانشیر: ۲۴۸
جور: ۱۰۴

چ

چین: ۱۴۹

ح

حیرہ: ۲

خ

خراسان: ۵، ۶، ۱۲، ۲۱، ۵۰، ۱۱۴، ۱۴۴، ۱۵۰،
۱۵۱، ۲۳۷، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۷۷، ۲۸۶، ۳۰۴

د

داراب: پا ۲۰
دارابگرد: پا ۲۰
دمشق: پا ۱۳، پا ۱۰۷
دیلیم: ۱۰

ذ

ذودز: ۱۴۱

ر

رَقہ: ۲۸۱، ۲۲۳، ۱۸۵، ۱۴۱
روم: ۵۳

آ

آذربایجان: ۱۰، ۱۱، ۲۱، ۶۷

الف

اردبیل: ۱۱
ارزروم: ۵۳
ارمنستان: ۲۱
استخر (شہر): پا ۱۹، ۲۰، ۲۱
اصفہان: ۲۱
انبار (شہر): ۲۸۱
انطاکیہ (شہر): ۵۳
اہواز: ۲۱

ب

بابل (شہر): ۲۶
باد غیس (شہری در خراسان قدیم): ۲۷۳
بخارا: ۱۵۱

بصرہ: ۱۱، ۱۳، ۱۰۵، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۵۱، پا
۱۷۱، پا ۱۷۲، ۲۳۳، ۲۵۹، پا ۲۶۰، ۲۶۹،
۲۷۷، ۲۹۰
بغداد: ۶، ۱۱، ۱۲، ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۳۶، ۱۳۷، ۲۳۷،
۲۳۹، ۲۶۹، ۲۷۳، ۲۸۱، ۲۹۱

بمبئی: پا ۴۰
بیزانس: ۱۳۳
بین النہرین: ۵۳

ت

تخارستان: ۲۷۷
تہران: پا ۴۰، پا ۶۸
تیسفون: ۲۱

س	سلوکیه: ۵۳ سیب اعلی: ۲۵۳، ۲۰۹
ش	شام: ۵۳، ۱۱
ص	صابرینتا: ۱۰۹
ع	عراق: ۲۱ عین التمر: ۲۸۱
ف	فرات: ۵۳
ق	قادسیه: ۲۱، ۱۰، ۹، ۲ قاهره: ۱۹۰ قنسرین (شهر قدیمی سوریه شمالی): ۱۴۱
ک	کرمان: پا ۱۰۵، ۲۰ کوفه: ۱۰، ۱۱، پا ۱۰۹، ۱۳۲، ۲۰۱، ۲۸۱
م	مداین: ۲۱، ۱۰ مدینه: پا ۱۷۱ مرو: ۲۹۶، ۱۴۱ مصر: ۲۲۳، ۱۸۵، ۱۰۸ ميسان: ۲۱
ن	نیشابور: ۱۴۱، ۱۵۰
ه	هند: ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۴۹، ۶۰، ۴۷
ی	یمن: ۲، ۱۲۲

ج) كتبها

الأدب الوجيز للولد الصغير: ← كتاب زادان فرخ في
تأديب ابنه
الأشبهاء، سيوطي: ١٤
الأعلام، زركلي: ١٧١، ١٧٢
الأغاني، ابوالفرج اصفهاني: ١٢، ١٠٦، ١٦٥،
٢٦٢، ٢٨٢، ٢٨٤، ٣٠٠
الأمثال العربية القديمة، زلهاميم: ١٦٠، ١٧٢
الأوراق، عمرو بن مسعدة صولى كتاب: ٢٣٠، ٢٣٠،
٢٧٠، ٢٧١
البيان و الشيين، جاحظ: ٨، ١٣، ١٤، ١٦، ١٦،
٤٣، ١٠٠، ١٣٠، ١٣٣، ١٤٠، ١٦١، ١٦٢،
١٦٢، ١٦٤، ١٧١، ١٧٣، ١٩٣، ٢٠٦، ٢١٥،
٢١٩، ٢٦٢، ٢٦٧، ٢٨٣، ٢٩٢
التحفة البهية، ابوهلال عسكري: ٢٩١
التشبيه و الاشراف، مسعودي: ٣٠، ٤٧، ٤٩، ٥٨،
٦٠، ٦٢، ٦٦، ٦٨، ٦٩
الحدّ والهزل، جاحظ: ٢٦٧
الجهرية و توكيل النعم، على بن داود: ١٨١، ٢٢٥
الحرّة و الأمة، على بن داود: ١٨١، ٢٢٥
الحضارة الإسلامية، آدم مرتز: ٩٥
الحكاية الخرافية، فردريش فون دير لاين: ١٧٨
الحكمة الخالدة: ← جاويدان خرد
الحيوان، جاحظ: ١٥٣
الزهر و برداسف (ترجمه ابان لاحقى): ١١٦
السندباد (ترجمه ابان لاحقى): ١١٦
الشاهنامه: ← شاهنامه
الصناعين، ابوهلال عسكري: ١٣٠، ٢٠٦، ٢٥٢، ٢٩٩
الصيام و الإعتكاف، ابان لاحقى: ١١٦
الضربين | الغزالين، سهل بن هارون: ١٨٠
العقد الفريد، ابن عبدربه: ٤، ٦٢، ٧٠، ١٦١،

آ

آثار ابن المقفع، ابونصر: ٤١
آيين نامه: ٤٧، ١٠٦

الف

اختيار المنظوم و المتنور، طيفور: ١١٠، ١١٥
اخلاق الشطار، جاحظ: ١٩٠
اخلاق الكتاب، جاحظ: ٢٦٧
ادباء العرب فى الأعصر العباسية، بطرس بستانى: ١٩٣
ادب الدنيا و الدين، ماوردى: ١٧٢، ٢١٦، ٢١٩، ٢٢١،
٢٦٦
ادب الصغير، ابن مقفع: ١٠٦، ١٤٠، ٢٧٩، ٢٨٦،
٢٨٠، ٢٨٥، ٢٨٨، ٢٩٥، ٢٩٩
ادب الفرس و العرب: ← جاويدان خرد
ادب الكاتب، ابن قتيبه: ٢٠٦
ادب الكبير، ابن مقفع: ١٠٦، ١٤٠، ١٨٢، ٢٠٧،
٢١٠، ٢١١، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٤١، ٢٤٣،
٢٤٧، ٢٤٩، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٥٨، ٢٧٩، ٢٨٥،
٢٨٦، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٨، ٣٠٠
ادب مسعدة الكاتب / كتاب ادب، عمرو بن مسعدة:
١٨٣، ٢٥١
ارداو يراف نامه: ٢٨
استطالة الفهم، جاحظ: ١٠٠
الآداب، ابن معتز: ١٧٢، ١٨٢، ١٨٨
الآداب، كلثوم بن عمرو عتّابى: ٢٩٧
الآمل و المأمول: ← رساله آلامل و المأمول
الأخبار الطوال، ابو حنيفة دينورى: ٢٢، ٥٤، ٥٨،
٥٩، ٦٤، ٨٩، ١١٩، ١٢٢
الأدب، مستورد خارجى: ١٧٧
الأدب المقارن، محمد غنيمى هلال: ٩٤، ٩٩، ٩٩،
١٢٧، ١٢٨، ١٨٣، ١٩٩، ٢١٢

الوصیة فی الآداب الدینیة والسیاسة الشرعیة / عهد طاهر
بن الحسین لابنه عبدالله بن طاهر، طاهر بن

الحسین: یا ۱۸۵

الیأس و الرجاء، علی بن عبیده ریحانی: ۱۲۷

الیتیمه فی الرسائل (ترجمه ابن مقفع): ۱۰۶

امثال العرب، مفصل الضبئی: ۱۷۸

امراء الیمان، محمد کردعلی: یا ۱۴۱، یا ۱۸۰، یا ۲۰۵،

یا ۲۳۴، یا ۲۴۰

اندرج اوشیرواناک: ← اندرز اوشیرواناک

اندرز آذرباد مهر اسبندان / اندرز آذرباد مهر اسبندان /

اندرز بزرگمهر: ۲۸، ۴۰

اندرز آذرباد مهر اسبندان: ← اندرز آذرباد مهر اسبندان

اندرز اوشیرواناک / اندرج اوشیرواناک: ۴۰

اندرز بزرگمهر: ← اندرز آذرباد مهر اسبندان

اندرز خسرو: ۱۱۹

اندرز خسرو کواتان: ۴۰

اندرز زردشت بن آذرباد / پندنامه زردشت: ۴۱

اندرزهای اردشیر: ۱۲۳

اوستا: ۲۱، ۲۶، ۲۹، ۳۲، ۳۳، ۳۵، ۴۹، ۱۵۰

ایانکار زریبان: ← یادگار زری

ایران باستان، حسن پیرنیا: یا ۲۴

ایران در زمان ساسانیان / ایران فی عهد الساسانیین،

کرستسنن: یا ۲۰، یا ۶۲، یا ۶۹

ایران فی عهد الساسانیین: ← ایران در زمان ساسانیان

ب

بلوهر و بوذاسف: ۲۹

بند هشن: ۲۷، ۲۹

بنکش، ابن مقفع: ۲۹

بهجة المجالس، قرطبی: یا ۶۲، یا ۷۴، یا ۷۸، یا ۸۸،

۱۶۱، ۱۶۳، یا ۱۶۸، یا ۱۷۰، یا ۱۷۱، یا ۱۸۷،

۲۰۶، ۲۱۹، ۲۲۳، یا ۲۷۶، یا ۲۸۰، یا ۲۹۸، یا

۳۰۰

بهرام نامه: ۲۸، ۳۰

ب

پنجه نتره: ۱۷۸

پندنامهگ وزرگمهر: ← پندنامه بزرگمهر

۱۶۶، ۱۷۱، یا ۲۰۱، ۲۰۶، ۲۱۷، ۲۱۹

الغرة: یا ۳۴

الغزالی: ← الضربین

الفاضل، میرد: ۱۰۳، ۱۲۴

الف لیل و لیل: ← هزار و یک شب

الفن و مذاهبه فی الشعر العربی، شوقی ضیف: ۱۵۰، یا

۲۸۴

الفهرست، الندیم: یا ۲۱، ۲۵، ۲۶، ۴۵، یا ۴۸، یا ۸۵،

یا ۱۰۵، یا ۱۰۶، یا ۱۰۸، یا ۱۰۹، یا ۱۱۵،

۱۱۶، ۱۱۷، ۱۲۲، یا ۱۲۴، یا ۱۲۷ - ۱۲۹، یا

۱۳۷، یا ۱۴۰، یا ۱۴۱، یا ۱۴۷، یا ۱۵۱، یا ۱۷۶، یا

۱۸۰، یا ۱۸۱ - ۱۸۳، یا ۱۸۵، یا ۱۹۰، یا

۱۹۱، یا ۱۹۳، یا ۲۱۰، یا ۲۱۷، یا ۲۱۸، یا ۲۲۰،

یا ۲۲۵، یا ۲۳۶، یا ۲۳۷، یا ۲۴۰، یا ۲۴۵، یا

۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۵۰، یا ۲۵۱، یا ۲۵۴، یا

۲۷۲، یا ۲۹۲، یا ۲۹۹، یا ۳۰۰

الکامل، میرد: یا ۴

الکامل فی التاریخ، ابن اثیر: یا ۴۳، یا ۷۴

المجموعه الفارسیه، محمد آل تونجی: یا ۲۲

المحاسن و الاضداد (منسوب به جاحظ): یا ۵۰، یا ۹۵،

یا ۲۰۲، ۲۶۳

المحاسن و المساوی: ۱۲۸

المخزومی و الهذلیه، سهل بن هارون: ۱۴۰، ۱۸۱،

۲۲۵

المسائل: ← کتاب المسائل التي انفذها ملك الروم ...

المقدمه، ابن خلدون: یا ۵۰، یا ۱۸۴، یا ۱۸۵

المؤئل و المهیب، علی بن عبیده ریحانی: ۱۹۶

النظار، سیوطی: ۱۴

النمر و الثعلب، سهل بن هارون: ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۸۰،

۲۲۴، ۲۳۴

النملة و البعوض / صفة النمل و البعوض، علی بن عبیده

ریحانی: ۱۸۱، ۲۲۵، ۲۴۶،

الواق و العذراء (منسوب به سهل بن هارون): ۱۴۰،

۱۸۱، ۲۲۵

الوزراء و الکتاب، جهشیاری: ۵۸، یا ۸۶، یا ۸۸، یا

۱۰۹، ۱۲۱، یا ۱۴۴، یا ۱۸۷، یا ۱۹۸، یا ۲۰۲،

یا ۲۰۳، یا ۲۲۰، یا ۲۴۱، یا ۲۴۴، یا ۲۴۵، یا

۲۵۳، یا ۲۵۶

الملوک، محمد بن جریر طبری: یا ۹، یا ۱۱، یا
۱۹، ۳۹، ۱۲۲

تاریخ علم‌الآب، محمد غفرانی: یا ۹۵
تاریخ یعقوبی / تاریخ الیعقوبی، احمد بن ابی یعقوب: یا
۲۱

تأثیر ایران بر ادبیات اسلامی، استرانتسف: ۱۲۰
تجارب الأمم، ابن مسکویه: ۶۹، ۴۵، ۶۹
تحقیق مالهند، ابوریحان بیرونی: ۶۹
تدبیرالملک والسیاسة، سهل بن هارون: ۱۳۷
تذکره ابن حدون: ۵۸، یا ۶۲، یا ۸۶، یا ۱۲۱، یا ۱۶۱،
۱۶۳، یا ۱۶۹، یا ۱۸۸، یا ۲۱۶، یا ۲۱۹، یا ۲۴۲

توات فارس: ← میراث ایران
تَسْرانامه: ← نامۀ تَسْر
تهذیب الأخلاق: ۱۹۰
تارات ثقافیة بین العرب و الفرس، احمد حوفی: یا ۹۸،
۱۱۵، یا ۱۱۶، یا ۱۷۶، یا ۱۷۹، یا ۱۹۹

ث

ثعلف و عفرأ، سهل بن هارون: ۱۸۰، ۲۲۴، ۲۳۴،
۲۳۵
ثلاث رسائل، جاحظ: یا ۱۷۵، یا ۱۹۰، یا ۲۳۲

ج

جامع الأصول، ابن الأثیر: یا ۱۶۷
جاویدان خرد / ادب الفرس و العرب / الحکمة
الخالدة، ابن مسکویه: یا ۴۱، ۴۵، ۵۹، ۶۰ - یا
۶۲، ۶۴، یا ۶۵، ۶۸، ۷۲، یا ۷۴ - یا ۷۹، یا
۸۲ - یا ۸۹، یا ۹۰، ۱۰۰، یا ۱۰۱، یا ۱۱۱، یا ۱۲۴،
۱۲۵، یا ۱۲۶، یا ۱۳۰، یا ۱۶۱، یا ۱۶۳، یا ۱۶۴، یا
۱۷۰، یا ۱۷۲، یا ۲۱۰، یا ۲۱۱، یا ۲۱۷، یا ۲۳۸،
۲۵۸، یا ۲۸۴، یا ۲۹۴، یا ۲۹۸، یا ۳۰۴
جمهرة الأمثال، عسکری: ۱۷۹
جمهرة رسائل العرب، احمد زکی صفوت: ۱۱۵، یا
۱۶۴، یا ۱۹۲، یا ۲۰۱، یا ۲۰۲، یا ۲۰۹، یا
۲۳۸، یا ۲۴۴، یا ۲۵۹

جوامع الکلم (سخننای پیامبر اسلام (ص)): ۱۶۷

پندنامه انوشیروان / پندهای انوشیروان: ۱۸۲، ۴۱
پندنامه بزرگمهر / پندنامک و زرگمهر / پندهای
بزرگمهر / کتاب بزرگمهر الی کسری لما سأله
ذالک ایسأه: ۳۵، ۴۱، ۶۴، ۶۵، ۹۰، ۱۳۰،
۱۳۱، ۱۵۴، ۱۸۲

پندنامه زردشت: ← اندرز زردشت بن آذر باد
پندهای انوشیروان: ← پندنامه انوشیروان
پندهای بزرگمهر: ← پندنامه بزرگمهر
پندهای هوشنگ / وصایا هوسج: ۶۱

ت

تاجنامه: ۲۹، ۴۵
تاریخ ابن اسفندیار: یا ۶۸
تاریخ ادبیات ایران، حسین فریور: یا ۲۴
تاریخ الأدب العربی، احمد حسن الزیئات: یا ۲۳۲
تاریخ الأدب العربی، شوقی صیف: یا ۹۳، یا ۱۳۳، یا
۱۳۴، ۱۳۶، ۱۳۹، یا ۱۴۰، یا ۱۸۱، یا ۱۹۳، یا
۲۵۱، یا ۲۶۲، یا ۲۷۴، یا ۲۷۵، یا ۲۷۷، یا
۲۸۲، یا ۲۸۳، یا ۲۹۰، یا ۲۹۱
تاریخ الأدب العربی، کارل برو کلیمان: یا ۲۹، یا ۴۶، یا
۴۷، یا ۱۰۵، یا ۱۰۷، یا ۱۰۸، یا ۱۰۹، یا
۱۱۶، یا ۱۳۶، یا ۱۴۱، یا ۱۶۸، یا ۱۷۷، یا
۱۹۰، یا ۱۹۳، یا ۲۲۴، یا ۲۸۲، یا ۲۸۳، یا
۲۹۱

تاریخ الأمم الاسلامیة، شیخ محمد خضری: یا ۵
تاریخ الأمم و الملوک: ← تاریخ طبری
تاریخ الرسل و الملوک: ← تاریخ طبری
تاریخ الیعقوبی: ← تاریخ یعقوبی
تاریخ ایران بعد از اسلام، عبدالحسین زرین کوب: یا
۵۹

تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان، نولدکه: یا
۲۰، یا ۲۸، یا ۳۹

تاریخ بغداد، طیفور: یا ۱۴۲، یا ۲۹۶
تاریخ تمدن / قصة الحضارة، ویل دورانت: یا ۳۳، یا
۶۷

تاریخ سنی ملوک الأرض و الأنبياء، حمزة اصفهانی: یا
۲۶، یا ۴۲، یا ۶۱، یا ۱۰۸
تاریخ طبری / تاریخ الأمم و الملوک / تاریخ الرسل و

۲۵۳، پا ۲۵۵، پا ۲۶۷، پا ۲۷۸ - پا ۲۸۱، پا
۲۸۵، پا ۲۸۶، پا ۲۸۸، پا ۲۸۹، پا ۲۹۴ - پا
۲۹۶، پا ۲۹۸

رسائل الجاحظ: پا ۱۲۹، پا ۱۳۷، پا ۱۴۷، پا ۱۸۳،
۱۹۲، پا ۱۹۶، پا ۲۲۱، پا ۲۶۳، پا ۲۶۳، پا
۲۶۵، پا ۲۶۶، پا ۲۷۶

رسالة الآمل والمأمول / الآمل و المأمول (منسوب به
جاحظ): پا ۵۰، پا ۷۵، پا ۸۵، پا ۱۹۶، پا ۱۹۷،
۲۲۱، پا ۲۲۲، پا ۲۶۳، پا ۲۶۷

رسالة الجّد والهزل، جاحظ: ۲۶۶
رسالة الصحابة، ابن مقفع: ۱۸۵، ۲۳۰، ۲۳۱
رسالة العذراء، ابن مدتیر: ۱۴۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۹،
۲۹۶

رسالة المعاد والمعاش / كتاب الآداب، جاحظ: ۱۸۳،
۲۶۵

رسالة حسن، احمد بن يوسف كاتب: ۱۷۶
رسالة سهل بن هارون: ۳۰۶

رسالة عمارة بن حمزة ماهاني: ۱۷۶
رسالة ماهانيه، جبل بن زيد: ۱۱۵

رسالة الى محمد بن عبد الملك الرّيات في الأخلاق
المحمودة والأخلاق المذمومة، جاحظ: ۱۹۰

رسالة في النبل والتّسبيل و ذمّ الكبر، جاحظ: ۱۹۰
رسالة في تفضيل الطّبق على الصمت، جاحظ: ۱۹۰

رسالة في كتمان السرّ و حفظ اللسان، جاحظ: ۱۹۰
رسائل عبد الحميد: ۱۷۵

رستم‌نامه: ۲۸

روسائل: ← روشای دل

روشاندل: ← روشای دل

روشای دل / روسائل / روشاندل، علی بن عبیده
ریحانی: ۲۴۷، ۲۴۸

ز

زردشت‌نامه (در شرح زندگی زردشت): ۲۸

زندگی سیاسی امام رضا(ع)، جعفر مرتضی‌عاملی: پا
۱۹۱

زندگی و آثار جاحظ، علیرضا ذکاوتی فراگزلو: پا ۲۶۰
زهر الآداب، حصری قیروانی: پا ۱۰۹، پا ۱۱۳، پا ۱۱۴،
۱۳۸، پا ۱۴۵، پا ۱۶۹، پا ۱۷۰، پا ۱۷۱، پا ۱۸۱، پا

ح

حرکة الفتح الاسلامی فی القرن الأول، شکرى فیصل: پا ۳
حلم‌الهند، ابان لاحقی: ۱۱۶

خ

خداینامک / خداینامه / خداینامه پهلوی (ترجمه عربی
ابن مقفع): ۲۸، ۲۹، ۳۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸،
۱۲۲، ۱۹۳

خداینامه: ← خداینامک

خداینامه پهلوی: ← خداینامک

خرده اوستا (بخشی از اوستا): پا ۳۳
خسروشیرین: ۲۸

خسرو کوتان و ریذکی (مناظره‌ای میان انوشیروان و
جوانی خراسانی): ۲۸

خمس رسائل، ثعلبی و دیگران: ۶۰، ۶۲، پا ۷۱، پا
۷۲، پا ۷۴، پا ۷۷، پا ۷۹، پا ۸۲، پا ۸۴، پا ۸۵،
پا ۲۸۴

د

داتستان دینیک: ۲۸

داستان بلوهر و بوداسف: پا ۱۱۴

دایرة المعارف فارسی، غلامحسین مصاحب: پا ۲، پا
۱۹، پا ۲۱، پا ۲۵، پا ۲۸، پا ۶۰، پا ۶۱، پا

۱۱۴، پا ۱۲۰، پا ۱۳۰، پا ۲۶۹

درخت آسوریک: ۱۲۷، ۱۲۲

دینکرت: پا ۲۵، ۲۷، ۲۹

دیوان ابوالعناهیة: پا ۱۹۴، پا ۲۸۳، پا ۲۸۶

دیوان ابونواس: پا ۲۸۸ - پا ۲۹۰

دیوان بشّار بن بُرد: پا ۲۷۸، پا ۲۷۹، پا ۲۸۰

ذ

ذمّ اخلاق الکتاب، جاحظ: ۱۹۰

ر

رسائل، ابان لاحقی: ۱۱۶

رسائل البلغاء، محمد کردعلی: پا ۱۵، پا ۱۴۳، پا ۱۷۵،
۱۸۳، پا ۱۸۵، پا ۲۰۵، پا ۲۰۸، پا ۲۰۹ - پا ۲۱۰، پا
۲۱۱، پا ۲۳۰، پا ۲۳۳، پا ۲۴۱، پا ۲۴۹، پا

ض

ضحی الاسلام، احمد امین: پا ۵۶، پا ۹۹، پا ۱۰۰، پا ۱۱۴، پا ۱۲۹، پا ۱۳۵، پا ۱۶۶، پا ۱۷۸، پا ۱۸۶، پا ۱۹۸، پا ۲۰۱، پا ۲۳۵، پا ۲۹۲

ط

طبقات الحكماء، ابن ابی اُصیبه: پا ۱۵۳
طبقات الشعراء، ابن المعتز: پا ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، پا ۲۷۱

ظ

ظفرنامه (ترجمه ابن سینا): ۶۵، ۹۰، ۱۳۰، ۱۵۴
ظهر الاسلام، احمد امین: پا ۱۶۰

ع

عصر المأمون، احمد فرید الرفاعی: پا ۱۱۵، پا ۱۴۲، پا ۱۹۲، ۲۰۹، ۲۲۳، پا ۲۳۷، پا ۲۳۹، پا ۲۵۲، پا ۲۵۴، پا ۲۵۶، پا ۲۶۴، پا ۲۶۹، پا ۲۷۰، پا ۲۷۲، پا ۲۹۲-۲۹۹، پا ۲۹۵، پا ۲۹۹
عهد اردشیر / عهدنامه اردشیر / منشور اردشیر: ۳۴، ۵۶، پا ۷۱، ۱۰۳، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۸۲، پا ۲۰۲، ۲۰۸، ۲۲۰، ۲۲۳، ۲۲۴، پا ۲۴۲، پا ۲۴۴، ۲۵۲، ۲۸۲، ۳۰۵

عهد طاهر بن الحسين لابنه عبدالله بن طاهر: ← الوصية
فی الآداب الدينية والسياسة الشرعية
عهد عتيق: ۱۶۰
عهدنامه اردشیر: ← عهد اردشیر
عين البلاغة: ۱۲۰، ۱۲۱

عيون الأخبار، ابن قتيبة دینوری: پا ۲۳، ۳۰، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، پا ۵۰، ۶۲، پا ۷۰، ۷۴، پا ۷۵، پا ۸۱، پا ۹۰، پا ۱۰۷، ۱۲۰، پا ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۶۱، پا ۱۶۳، پا ۱۶۸، ۱۷۱، ۱۸۳، ۱۸۹، پا ۱۹۲، ۱۹۴، پا ۱۹۵، پا ۲۰۱، ۲۰۴، ۲۰۶، پا ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، پا ۲۲۰، پا ۲۲۳، ۲۳۸، پا ۲۷۴، پا ۲۷۵، پا ۲۷۸، پا ۲۸۰، پا ۲۹۳، پا ۳۰۰

۱۹۴، پا ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۰۶، پا ۲۰۸، پا ۲۴۵، پا ۲۴۸، پا ۲۵۵، پا ۲۵۶، ۲۵۷، پا ۲۵۸، پا ۲۷۴، پا ۲۹۹

س

سبک شناسی، محمد تقی بهار: پا ۴، پا ۲۵، پا ۲۶، پا ۳۰، پا ۴۰، پا ۴۶، پا ۴۹، پا ۶۸، پا ۱۰۰، پا ۱۱۷

سخنان بزرگمهر: ۶۴

سرح العيون، ابن نباته، جمال الدين المصري: ۱۳۸، پا ۱۷۰، پا ۱۸۰، پا ۲۱۳

سفرنامه، ناصر خسرو: پا ۱۳۰

سکسیران (منسوب به ابن مقفع): ۲۹

سیاستنامه، خواجه نظام الملک: پا ۱۳۰

سیر الملوك (ترجمه ابن مقفع): ۲۸

سیر ملوک الفرس (ترجمه محمد بن جهم برمکی): ۱۰۶، ۱۰۸

سیره اردشیر (ترجمه ابان لاحقی): ۱۱۶

سیره انوشیروان (ترجمه ابان لاحقی): ۱۱۶، ۱۷۶، ۲۲۰، ۲۷۳

سیری در تاریخ فرهنگ ایران، حمدالله شارقى و دیگران: پا ۴

ش

شاهنامه / الشاهنامه: ۱، پا ۲۱، ۲۸، ۲۹، پا ۳۵، ۳۹، پا ۴۱، پا ۴۲، ۴۳، ۵۷، ۶۳، پا ۶۴، پا ۶۵، پا ۶۶، پا ۸۶، پا ۸۹، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۳۱، ۲۰۰

شاهینی (منسوب به خسرو انوشیروان): ۱۲۹، ۲۶۱، ۲۶۴

شجرة العقل (منسوب به سهل بن هارون): ۱۴۰

شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید: پا ۱۰۲، پا ۱۴۵

شهرستانهای ایران: ۲۸

ص

صبح الأعشى، قلعشندی: پا ۲۳

صفة النمل والبعوض: ← السملة والبعوضة

صناعة المدح: ← كتاب كاروند

کتاب ادب جواشیر، علی بن عبیده ریحانی: ۲۴۶
کتاب ارسال ملک الروم الفلاسفة الی ملک فارس یسألہ
عن اشیاء من الحکمة: ۱۲۶

کتاب اسباسیوس فی اتحاد الاخوان، سهل بن هارون:
۱۹۱

کتاب الآداب: یا ۲۲۴، یا ۲۷۴، یا ۲۷۹
کتاب الآداب: ← رسالة المعاد والمعاش
کتاب الآداب، جعفر بن شمس الخلافة: یا ۷، یا ۱۲۱،
۱۶۱، ۱۶۳، یا ۱۶۸، ۲۱۹، ۲۶۷

کتاب الآداب، صفوان بن یحیی بجلی کوفی: ۱۸۲
کتاب الآداب، عتّابی: ۱۸۳

کتاب الآداب، محمد بن عمر بن واقد: ۱۸۲
کتاب الاخوان، ابن قتیبه: ۱۹۲

کتاب الاخوان، جاحظ: ۱۹۲
کتاب الاخوان، سهل بن هارون: ۲۳۴، ۱۴۰

کتاب الاخوان، علی بن عبیده ریحانی: ۱۹۲، ۲۴۶
کتاب الاشتقاق، ابن دُرَید: یا ۲۸۶

کتاب البخلاء، جاحظ: یا ۲۱۳
کتاب الثاج: ۴۴-۴۶، ۱۲۰

کتاب الثاج فی اخلاق الملوک (منسوب به جاحظ): یا
۷، ۴۵، ۴۶، ۹۷، ۱۸۶، ۱۸۹، ۱۹۳، ۲۱۸

کتاب الثاج فی سیرة اوشیروان: ۴۵، ۴۶، ۱۰۶، ۱۲۲
کتاب الثاج و ما تفاعلت به ملوکهم: ۴۵، ۴۶

کتاب الحدّ، علی بن عبیده ریحانی: ۲۴۷
کتاب الزهرو برداسف: ۲۷۲

کتاب الزهد، ابن فضال کوفی شیعی: ۱۹۵
کتاب الزهد، ابن قتیبه: ۱۹۵

کتاب الزهد، ابن قدامة، زائدة بن قدامة ثقفی کوفی:
۱۹۵

کتاب الزهد، امام احمد بن حنبل: ۱۹۵
کتاب الزهد، ثابت بن دینار کوفی شیعی: ۱۹۵

کتاب الزهد، حافظ هناد بن سری بن مصعب تميمی
دارمی: ۱۹۵

کتاب الزهد، حافی صوفی، بشر بن حرث بن
عبدالرحمان: ۱۹۵

کتاب الزهد، حسن بن محمد بن سماعه کوفی شیعی:
۱۹۵

کتاب الزهد، عبدالله بن مبارک بن واضع حنظلی: ۱۹۵

غ

غراخبار ملوک الفرس و سیرهم، ثعلبی: یا ۶۰

ف

فارسنامه، ابن بلخی: ۳۴، یا ۵۵، ۶۹
فوح البلدان، بلاذری: یا ۱۰، ۲۷، ۲۲۰
فجر الاسلام، احمد امین: یا ۹، یا ۱۱
فرهنگ ایران و تأثیر آن در تمدن اسلام و عرب، محمد
محمّدی: یا ۲۳

فرهنگ معین، محمد معین: یا ۳، یا ۲۵۸، یا ۲۹۰
فنون الحکّم، کلثوم بن عمرو عتّابی: ۲۹۷

فَوَاتِ الوَیّات، الصلاح الکتبی: یا ۱۳۶

ق

قرآن: ۳، ۱۱، ۱۲، ۲۷، ۱۵۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۶،
۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۴، ۲۰۳، ۳۰۳

قصه الحضارة: ← تاریخ تمدن
قصه الحمامة والغراب: ۱۷۹

قلائد الحکم و فرائد الکلم، ابویوسف یعقوب بن سلیمان
اسفرائینی: ۱۶۸

ک

کارنامه اردشیر بابکان: ۲۷، ۵۶، ۵۷، ۱۰۹، ۱۱۶،
یا ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۷۶، ۱۸۶، ۲۲۰، ۲۷۲

کارنامه اوشیروان: ۱۲۲
کتاب آداب، ابواسحاق ابراهیم بن مهدی بن منصور:

۱۸۳، ۲۳۷، ۲۳۸
کتاب آداب، عافیة بن یزید قاضی: ۱۸۳

کتاب ابراهیم بن زیاد فی الأدب، مهدی: ۱۸۳
کتاب ابن الملک | کتاب انیس الملک، علی بن عبیده

ریحانی: ۲۴۶
کتاب اخلاق، ابو عبدالرحمان محمد بن عبدالله اموی:

۱۸۹
کتاب اخلاق الملوک، محمد بن حارث تغلبی: ۱۸۶

کتاب اخلاق هارون، علی بن عبیده ریحانی: ۱۹۳،
۲۴۶

کتاب ادب: ← ادب مسعدة الکاتب
کتاب ادب الحرب: ۱۲۹

- كتاب السلطان، ابن شنه: ١٨٦
 كتاب السلطان، جاحظ: ١٨٦
 كتاب السمع والبصر، على بن عبيده ريحاني: ٢٤٧
 كتاب السياسة الملوكية، عبيدالله بن عبدالله بن طاهر بن حسين: ١٨٦
 كتاب الصبر، على بن عبيده ريحاني: ٢٤٦
 كتاب الطراف، على بن داود: ١٨١، ٢٢٥
 كتاب العقل والجمال، على بن عبيده ريحاني: ٢٤٧
 كتاب العمرين: ← كتاب المعمرين
 كتاب الفيلسوف الذي بلى بالجارية قيطر و حديث الفلاسفة في امرها: ١٢٨
 كتاب المسائل التي انقذها ملك الروم الى انوشروان على يد بقراط الرومي / المسائل: ٨٧، ١٢٤ - ١٢٦
 كتاب المسائل، انوشيروان: ٢٤٢
 كتاب المسائل، سهل بن هارون: ١٤٠، ٢٣٤
 كتاب المعمرين | كتاب العمرين، ابن عدى اخباري: ١٨٨
 كتاب المعمرين و الوصايا، سجستاني: ١٨٨
 كتاب الملك الذي اشار عليه احد وزرائه بالنوم و الآخر باليقظة: ١٢٧
 كتاب المنادمة و اخلاق الخلفاء و الامراء، محمد بن احمد بن عباسي هاشمي: ١٨٦
 كتاب الموشح، على بن عبيده ريحاني: ٢٤٧
 كتاب المؤهل و المهيّب، على بن عبيده ريحاني: ٢٤٦
 كتاب الوصايا، احمد بن عمر بن مهير شيباني بغدادي: ١٨٨
 كتاب الوصايا، صفوان بن يحيى كوفي بغدادي: ١٨٨
 كتاب النيمة في السلطان، ابن مقفع: ١٨٥
 كتاب انيس الملك: ← كتاب ابن الملك
 كتاب يترجمه الى كسرى لماسأله ذلك اياه: ← پندنامه بزرگمهر
 كتاب بلوهرو بردانيه: ١١٦، ٢٧٢
 كتاب تدبير الملك و السياسة، سهل بن هارون: ١٨٥
 ٢٣٤
 كتاب تنسر: ← نامه تنسر
 كتاب توقيعات كسرى: ١٢٩
 كتاب حديث السمع والبصر: ١٢٧
 كتاب حديث اليأس و الرجاء و المحاوره التي جرت بينهما: ١٢٧، ٢٤٦
 كتاب زادان فرخ في تأديب ابنه / الأدب الوجيز للولد الصغير: ١١٧، ١١٨
 كتاب زادان فرخ: يا ١١٧
 كتاب سيرة المأمون، سهل بن هارون: ١٩٣، ٢٣٤
 كتاب شرح الهوى و وصف الاخاء، على بن عبيده ريحاني: ١٩٢، ٢٤٦
 كتاب صفة العلماء، على بن عبيده ريحاني: ٢٤٦
 كتاب عزمي: ١٨٣
 كتاب عظة هارون الرشيد، ابوالربيع محمد بن ليث خطيب: ١٨٣، ٢٣٧
 كتاب عهد اردشير الى الملوك الثالثين من بعده: ١٢٣
 كتاب عهد اردشير بابكان الى ابنه سابور، اردشير بابكان: ١٢٣
 كتاب عهد كسرى الى ابنه هرمز يوصيه حين اصفاه الملك و جواب هرمز اياه: ١١٨، ١٢٠، ١٢١
 كتاب عهد كسرى الى من ادرك التعلم من بيته، خسرو انوشيروان: ١١٩
 كتاب فنون الحكم، ابو عمرو كلثوم بن عمرو عتّابي: ١٨٣
 كتاب كاروند / صناعة السديج: ١٠٠، ١٢١، ١٢٩، ١٣٠، ٢٠٤، ٢٦٢
 كتاب كي لهراسب الملك | كتاب كي لهراسب الملك، على بن عبيده ريحاني: ١٩٣، ٢٤٦، ٢٤٨
 كتاب ما امر اردشير باستخراجه من خزائن الكتب التي وضعها الحكماء في التدبير: ١٢٩
 كتاب ما كتب به كسرى الى المرزبان و اجابته اياه، خسرو انوشيروان: ١٢٢
 كتاب مردك: ٢٩، ٥٤، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ١١٦، ١٧٥، ١٧٦، ٢٢٠، ٢٧٢
 كتاب مسائل ملك الروم ملك الفرس عن اشياء من الحكمة: ٢١٠
 كتاب مسك زنانه و شاه زنان: ١٢٨، ١٢٩
 كتاب مضاهاة امثال كتاب كليله و دمنة بما اشبهها من اشعار العرب، ابو عبدالله محمد بن حسين بن عمر يمّني: ٢٢٢
 كتاب ملك صالح من الملوك فيه جماع رؤوس امور الملوك التي تدور عليها: ١٢٣
 كتاب موبدان: يا ١١٨

مثلهای بزرگمهر: ۱۷۵

مجمع الامثال، ابوالفضل میدانی: ۱۶۵، ۱۷۸، ۱۷۹

محاضرات الأدباء، راغب اصفهانی: ۱۶۵، ۳۰۱

مروج الذهب، مسعودی: ۸، ۲۹، ۳۳، ۵۴، ۵۴

۵۵، ۵۸، ۶۵، ۶۷، ۶۹، ۸۹، ۲۳۹

مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی، محمد معین: ۲۳۹

مظاهر الشعبیة فی الأدب العربی، محمد نبیه حجاب: ۳

۷، ۹۷، ۹۹، ۱۵۰، ۱۹۹، ۲۴۳، ۲۴۴

۲۶۹

معجم الأدباء، یاقوت حموی: ۱۰۸، ۱۴۳

۱۵۲، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۵ - ۲۴۷

۲۴۹، ۲۶۰، ۲۹۵

مفاتیح العلوم، خوارزمی: ۲۲

ملل و نحل، عبدالکریم شهرستانی: ۱۸۸

منتهی الأرب، عبدالرحیم صفی پور: ۲۸۲

منشور اردشیر: ← عهد اردشیر

میراث ایران / ثرات فارس، آبربی: ۷، ۳۳، ۳۵

۴۶، ۵۷، ۱۵۹

مینوی خود: ۲۸

ن

نامه نَسْر / نَسْر نامه / کتاب نَسْر: ۶۸، ۶۹، ۱۰۶

ندود و ودود و لدود، سهل بن هارون: ۱۴۰، ۱۸۰

نقد النثر (منسوب به قدامه بن جعفر): ۲۶۱

نهایة الأرب، نویری: ۲۷۳، ۲۹۴

نهیج البلاغه (سخنان حضرت علی (ع)): ۱۶۸

نهیج الفصاحة (سخنان پیامبر اسلام (ص)): ۱۶۶

و

وامق و عذرا: ۱۵۰

ورود و ودود الملکین: ← کتاب ورود و ودود الملکین

وصایا هوسج: ← پنندهای هوشنگ

وصیة الخطاب المحزومی لابنه: ۱۷۷

وَقِیَات الاعیان، ابن خَلْکان: ۲، ۱۰۷، ۲۳۷

۲۳۹، ۲۵۶، ۲۵۱، ۲۵۷

وندیداد (بخشی از اوستا): ۳۳

ویس و رامین: ۲۸، ۳۰

کتاب امویذان مویذ فی الحِکْم و الجوامع و الآداب: ۱۲۴

کتاب مهرداد و حسیس المویذان الی بزرجمهر بن

البحتنکان، علی بن عبیده ریحانی: ۱۱۸، ۲۴۷

کتاب مهرداد خشیش: ← کتاب مهرداد و حسیس

المویذان...

کتاب نوادر میمون بن میمون: ۱۸۳

کتاب نهرارد حسیس: ← کتاب مهرداد و حسیس

المویذان...

کتاب ورود و ودود الماکین | ورود و ودود الملکین،

علی بن عبیده ریحانی: ۱۴۰، ۱۸۱، ۲۲۵

۲۴۶

کتاب وصایا، عثمان بن عیسی کلایبی: ۱۸۸

کتاب یحیی بن خالد فی الأدب، ابوریع محمد بن لیث

خطیب: ۱۸۳، ۲۳۷

کشف الخفاء، اسماعیل المعجلونی: ۱۶۷

کشف الظنون، حاجی خلیفه: ۶۱، ۶۵، ۱۳۰

۱۳۶، ۱۴۰، ۱۵۴، ۱۶۸، ۱۸۳

۱۸۵، ۱۸۶، ۱۹۰، ۱۹۵، ۳۰۴

کلیله و دمنه، ابن مقفع: ۲۸، ۳۹، ۴۱، ۴۷، ۴۸، ۵۴

۹۷، ۱۰۳، ۱۰۶، ۱۱۴، ۱۱۶، ۱۲۴، ۱۳۸

۱۳۹، ۱۴۳، ۱۵۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۸ - ۱۸۲

۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۴، ۲۱۶ - ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۲ -

۲۲۵، ۲۳۴ - ۲۳۶، ۲۷۰، ۲۷۲، ۲۷۹، ۳۰۴

۳۰۶

ی

گرشاسب نامه: ۲۸، ۳۰

گنج شایگان، یشتون سنجانا: ۴۱

ل

لباب الآداب، کلثوم بن عمرو عتّابی: ۷۷، ۲۹۷

لباب الالباب، اسامة بن منقذ: ۶۲، ۱۴۳، ۱۶۱

۱۶۳، ۱۶۴، ۱۷۲، ۲۱۹

لسان العرب، ابن منظور: ۲، ۱۳

لطف التدبیر، خطیب اسکافی: ۵۸، ۶۲، ۱۲۷

م

ماتة امثال للإمام علی: ۱۶۸

ویسپرد (بخشی از اوستا): پا ۳۳

ی

یادگار زریوان: ← یادگار زریو

یادگار زریو | آیاتکار زریوان | یادگار زریوان (رساله‌ای

حماسی و مذهبی به زبان پهلوی): ۲۸

یتیمه الرسائل: ← یتیمه السلطان

یتیمه السلطان | یتیمه الرسائل، ابن مقفع: ۱۰۷، ۱۷۶

یسنا (بخشی از اوستا): پا ۳۳

یشتها (بخشی از اوستا): پا ۳۳

ه

هدیه العارفين، اسماعیل باشا البغدادی: پا ۱۰۹، پا

۱۸۲، پا ۱۸۶، پا ۱۸۸، پا ۱۹۵

هزار افسان: ← هزار و یک شب

هزار افسانه: ← هزار و یک شب

هزار و یک شب | الف ليلة و ليلة | هزار افسان | هزار

افسانه: ۲۸، ۳۰

از این مجموعه تاکنون منتشر شده است

- | | |
|---|---|
| ترجمه دکتر سیدجعفر شهیدی | (۱) نهج البلاغه (برنده جایزه بهترین کتاب سال) |
| نصرین مزاحم منقری/ پرویز اتابکی | (۲) پیکار صفین (برنده جایزه بهترین کتاب سال) |
| ابن اعثم کوفی/ غلامرضا طباطبائی مجد | (۳) الفتح |
| جان بی. ناس/ علی اصغر حکمت | (۴) تاریخ جامع ادیان |
| جمال الدین محمد بن سالم بن واصل/ پرویز اتابکی | (۵) تاریخ ایوبیان |
| استاد فقید محمود شهابی | (۶) زنده عشق (مقالاتی در عشق و عرفان) |
| ابن الفراء/ پرویز اتابکی | (۷) رسل الملوک (سفیران) |
| شیخ عبدالله نعمه/ سید جعفر غضبان | (۸) فلاسفة شیعه |